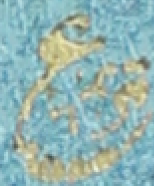
تألیف
ناصر خسرو

خوان الاخوان

با مقدمه حواشی و تراجم اعلام بخامهٔ



کتابخانهٔ بهمنی

کتاب
خوان الاخوان
تصنیف

ملک الکلام، صدر المتألهین خواجه حمید الدین، ابو معین

ناصر بن خسرو بن الحارث القبادیانی البلخی المروزی

با مقدمه، حواشی و تراجم اعلام

بخامهٔ

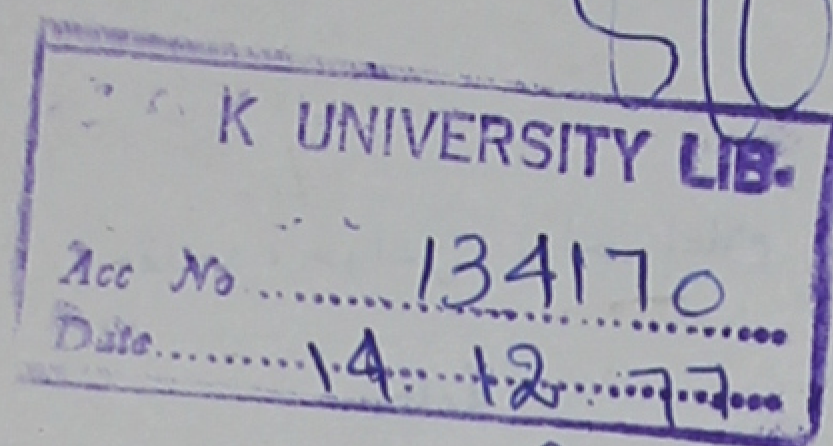
قویم ع

تیر ماه - ۱۳۳۸

از انتشارات کتابخانهٔ بارانی

تهران - شاه آباد

چاپ رنگین


K UNIVERSITY LIB.
Acc No 134170
Date 14.12.77

خواجه حمید الدین ، ابومعین ناصر بن خسرو بن الحارث الغبادیانی
یکی از پیشوایان حکماء ومتکلمین واساتید شعراء ونویسندگان باستان خراسان ومفاخر ایران است - نسبت رضوی واضافت علوی بنام او پایهٔ استواری ندارد .

ناصر خسرو در ماه ذی القعدهٔ سال ۳۹٤ هجری قمری ، بروزگار پادشاهی سلطان یمین الدوله و امین المله ابوالقاسم محمود غزنوی ، در غبادیان زاده و در کودکی یتیم گشته است :

بگذشت زهجرة پس سه سد نود وچهار بگذاشت مرا مادر بر تودهٔ اغبر

غبادیان از نواحیء بلخ است . ناصر ازین شهر بعنوان دار و دیار خویش سخن رانده در آنجا باغ و ضیاع وعقار داشته ؛ و آن بلدهٔ باستانی را بصفت مانند بهشت می داند ؛ و در چکامه‌یی بخراسانی بودن خود تصریح میکند : « گرچه مرا اصل خراسانی است » .

ناصر خسرو از خاندان محتشمی است که در کارهای دولتی دست داشته‌اند و در اشعارش اشاراتی ببودنش از نسل آزادگان دارد :

من از پاك فرزند آزادگانم نگفتم که شاپور بن اردشیرم

برادرش ابوالفتح عبدالجلیل بخطاب خواجه مخاطب و از خواص اصحاب

عمید اللمك ابو نصر محمد بن منصور کندری نخستین وزیر سلجوقیان ☆ بوده است . خود او نیز بدربار ملوك و مجالس امراء و صدور راه و جاه داشته ، بار گاه سلطان محمود وپسرش سلطان شهاب الدوله ابو سعید مسعود را دیده ، در صدر دولت سلجوقیان بخدمت ایشان پیوسته ، بشهر مرو شاهجان مقر حکومت ابو سلیمان چغری بیگ داود رفته ، عنوان دبیر فاضل و تصرف در اموال واعمال سلطانی داشته است :

یك چند پیشکار همی دیدی درمجلس صدور و سلاطینم
آهو خجل زمر کب رهوارم طاووس زشت پیش‌نمدزینم

ناصر از خردسالی طبعش بخواندن تاریخ راغب و اخبار و سیر طوائف واقوام را طالب بود ، چون بسن رشد رسید چهرهٔ اصالت ذاتی را باکتساب کمالات صوری و اقتناء فوائد معنوی بیاراست ، در علوم نقلی وعقلی تبحر یافت ، ازابواب فلسفه بیشتر بمنطق واز ریاضیات‌بتحلیل هندسی☆☆ دل میداد ، از بیشتر علوم و فنون بهره داشت :

ز هر نوعی پسندیدم ز دانش نشستم بر در او من مجاور
نماندازهیچ گون‌دانش که من‌زان نکردم استفادت بیش و کمتر

قرآن کریم و چکامه های شیوای شعراء نامی عرب ☆☆☆ را حفظ داشته ،

☆ خواجه ابو نصر کندری‌راسلطان رکن‌الدین‌ابوطالب‌طغرل‌بیگ محمدبر کشیده وزارت داد ، پس از گذشته شدن طغرل برادر زاده اش عضد الدوله ابو شجاع آلپ ارسلان‌بتاج وتخت رسید اورا درسال٤٥٦ کشت . ـ کندر از روستاهای‌نیشابوراست.

☆☆ از ریاضیات چون براهینش را واضح می‌یافت لذت خاصی می‌برد .

☆☆☆ دراشعارش از نابغه وحسان و جریر وبحتری نام برده‌است. ـ وکان یعجبه أبو نواس للطف معانیه ورقة طبعه وتفلسفه‌أحیاناً وقربه الی نفسه .

در معارف اسلامی سر آمد اقران بوده ، از کتاب زادالمسافر و قصائد و مثنویهایش بر میآید که آثار حکماء یونان را خوانده ، بفلسفهٔ افلاطون وارسطو و رسائل ابو یوسف یعقوب بن اسحق کندی و ابو نصر محمد بن محمد فارابی و تقریرات شرف الملك ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا آشنا بوده و در رشتهای حکمت عملی و نظری وارد و در مباحث الهیات نظریات دقیقی داشته است .

سدهٔ پنجم هجری که ناصر خسرو در آن میزیسته عصر زرین تمدن درخشان شرق بوده ، در اقطار اسلامی بویژه خراسان بازار علم وادب رونقی بسزا داشته است . سلطنت عادلانهٔ غزنویان و سلجوقیان در ترکستان غربی و خراسان وزاولستان و بخش شمالی هندوستان امنیت و آرامش را که مقدمهٔ بسط معارف است ایجاد کرده بود : شهرها و قصبات آباد ، مردم مرفه ، و در هر مسجد و مدرسه یی بساط تحقیق گسترده ، مدرسین وطلاب علوم سر گرم افاده واستفاده ، مخصوصاً قبة الاسلام بلخ که خانهٔ حکمت بود . در آن روز گار حوزه های علمی بدستگاه دیانت بستگی داشت . چیزی که بیشتر بتوسعهٔ معارف کمك میکرد مخازن کتب خطی مدارس و کتابخانهای خصوصی سران با دانش و فرهنگ بود.

ناصر بحوزه های علمیهٔ بلاد دیگر خراسان هم میرفت واز صحبت افاضلی که در علوم عصریه بحری ذاخر ودر تبرز آداب شمسی طالع بودند استفاده می برد . برای فحص حقیقت - در جوانی - بترکستان ، زاولستان ، سند ، هند ، بین النهرین (عراق) و دیلمستان سفر کرده بود .

حکیم ناصر خسرو طب وموسیقی میدانست ، از مباحث اختصاصی فلسفه آگاه ، در علم فلك و حساب و هندسه اعلی درجهٔ معلومات عصر خود را فرا

گرفته دارای افکار بلند بود :

بعلم هندسه سر بر کشیدی　　　بسند و هند و اطراف خراسان

هر رساله ای در علوم غریبه بدستش می آمد تا پایان میخواند ، در کتب ملل و نحل میدید ، نه تنها فرق اسلامی بلکه ادیان و مذاهب دیگر را هم بررسی میکرد .

دولتشاه سمرقندی ☆ در تذکرة الشعراء خود می نویسد : سالی ناصر بخرقان رسید ، شیخ ابوالحسن خرقانی☆☆ قدس سره از راه کرامت باصحاب فرمود : مردی حجتی بدین هیئاً بر در خانقاه خواهد آمد اعزاز و اکرامش کنید و اگر امتحانی از علم ظاهر در میان آورد بگویید شیخ ما امی و دهقان است . چون حکیم بدر خانقاه آمد مریدان بفرمودهٔ پیر وی را استقبال کرده پیش بردند ، عارف روشن دل بگرمی و مهر پذیرفتش . ناصر که بمعارف صوفیه آشنا بود گفت :

برسر آنم که چندی درین آستانه که پناهگاه اهل دل است معتکف باشم وشمع جان رابنورمعرفت شیخ روشن دارم. شیخ ابوالحسن تبسمی کرد که: ای ساده لوح ! تو با من چگونه همصحبتی توانی کردن که سالهاست اسیر عقل ناقص مانده‌یی ؟ ناصر پرسید چگونه شیخ را معلوم شد که عقل ناقص است مگر

☆ امیر دولتشاه بن علاء الدوله بختیشاه الغازی.

☆☆ شیخ ابوالحسن علی بن جعفر خرقانی پیری بزرگوار و قطبی جهان مدار و اهل کشف و شهود بود. تشنگان زلال فیض را ازچشمهٔ کرامت زای روح فیاض خود سیراب میکرد . شیخ درسنهٔ ۳۴۸ زاده و بسال ۴۲۵ درگذشته ، مزار کثیرالانوارش درخرقان از روستاهای بستام است . ـ مدار تصوف اسلامی بر انقطاع از دنیا وعزلت گزیدن ونشستن دربقعهٔ ذکر وفکر ومحاسبهٔ نفس است .

نه اول ما خلق الله العقل گفته‌اند ؟ ! شیخ گفت : آن عقول انبیاء عظام است ، اما نه عقل ناقص تو و پورسینا که هر دو بدان مغرور گشته‌اید ؛ برهانش چکامه ایست که دوش گفته و پنداشته یی که « گوهر کان کن فکان عقل است» غلط کرده یی ، که آن گوهر درخشان عشق است . ـ آری عقل انسان محدود واز ادراك حقائق عاجز است .

سرانجام ناصرخسرو ، بر اثر خوابی که در کوزکانان☆ دید ، برای رسیدن بحقیقت ، با برادر کهتر خود ابو سعید و یك بردهٔ هندی بحج رفت . درین سفر که هفت سال کشید بخش بزرگی از ایران وممالك ارمنستان، آسیای صغیر، سوریه ، فلسطین ، حجاز ، مصر ، تونس ، نوبه وسودان را دید ؛ بسیر در آفاق وانفس و آمیزش بامردمی که احوال واخلاق مختلف داشتند و اندوختن تجارب گوناگون گذرانید ، از فضلاء کشور های اسلامی بهره مند گردید ، نزدیك سه سال در مصر ماند و در « قاهره » بدلالت یکی از نقباء فاطمیان که او را دربان شهر علم می نامند☆☆ بطریقهٔ شیعهٔ اسماعیلیه گرایید ؛ و از طرف خلیفهٔ

☆ کوزکانان ناحیهٔ وسیعه‌ایست میان بلخ و مرو رود .

☆☆ ولاد یمرایوانف مستشرق روسی، مؤلف کتاب المرشد الی ادب الاسماعیلیه ، می نویسد: المؤید فی الدین از دعاة بزرگ اسماعیله ، که مردی بزرگوار و باکرامت نفس بود ، بقاهره آمد در همان سالی که ناصرخسرو بمصر رسید».

المؤید فی الدین خواجه هبة‌الله بن موسی الشیرازی در علم آیتی ستوده بوده ، تلامذهٔ بسیار داشته که از او استماع حکمت و کسب دانش میکرده اند . ناصراز خواجه بسی استفاده کرده و درچکامه یی گوید ،

جهان را دیده یی و آزمودی　　شنیدی گفتهٔ تازی و دهقان
بعلم هندسه سر بر کشیدی　　بسند و هند و اطراف خراسان
کنون شادی که مانی مردمان را　　کنون باید که فخر آری بر أقران=

فاطمی و امام زمان المستنصر بالله ابوتمیم معدبن علی برای نشر دعوت در خراسان☆ مامور شد - لقب حجة مستنصری ، حجة جزیرهٔ خراسان دراشعارش مکرر آمده است . او در مذهب تشیع راسخ وحجة بود در ادب نفس و ادب قلم و درعصر خود بزرگترین مردی که درجات معارف و کمالات انسانی را تا بالاترین پایهٔ امکان بر آمده است .

ناصر چون در ضمان سلامت بسال ٤٤٤ هجری قمری ببلخ رسید بشوق وهمت تمام بتبلیغ پرداخت وداعیان ومأذونان باطراف میفرستاد ، هرروز دری از معرفت بروی اهل دل می گشود ، باعلماء و متکلمین سنی مباحثات میکرد ، و کان جدلا قوی الحجة ، سر انجام فقهاء متعصب حنفی و شافعی با او از در ستیزگی در آمدند ، امراء سلجوقی در صدد آزارش بر آمدند ، جهال قصد جانش کرده خانه اش را ویران ساختند ، در غوغای عامه اموالش بباد غارت رفت . استاد معظم سید حسن تقی زاده فرار ناصر خسرو را از بلخ پیش از

= که کرد از خاطر خواجه مؤید در حکمت گشاده برتو یزدان
کسی را کش بشاگردی نشاید بشاگردی نشایند اوستادان
هرانك اورا ببیند روز مجلس ببیند عقل را سر در گریبان
شب من روزرخشان کردخواجه ببرهانهای چون‌خورشید رخشان
سوی من‌خوارشد مرگ طبیعی از آن پس کم چشانید آب‌حیوان
ز گوشهٔ منظر او بنگریدم بزیر خویش دیدم چرخ گردان
مرا بنمود حاضر هر دو عالم بیك جا در تنم پیدا و پنهان

☆ فاطمیان اقطار اسلامی را بچند منطقهٔ دعوت بخش کرده و هر یك از آن مناطق را جزیره می خواندند . اسماعیلیه بهفت درجهٔ مراتب قائل بوده اند ، از بالا بپایین: ناطق ، امام ، اساس ، حجة ، داعی، مأذون، ومستجیب.- جزیره مأخوذ ازجزر وبمعنای‌قسم است. ناصرازمراتب مستجیب و مأذون و داعی بالارفته بمقام حجتی رسیده بود .

سال ۴۰۲ که تاریخ تصنیف کتاب زاد المسافر بوده میداند و می نویسد : شکی نیست اگر در مذهب غالب خراسان (حنفی و شافعی) مانده و یا لااقل شیعهٔ اسماعیلی نبود☆ بدربار سلجوقیان تقرب بهم میرسانید و بعالی ترین مقامات دولتی میرسید.

با همه آزاری که بناصر روا داشتند ، بواسطهٔ احترام خواص و عوام بمقام علم و ادب و حکمت وی ، از قتل رست . در آن روزگار کار شیعه ☆☆ در خراسان سخت بود . شیعهٔ اسماعیله یا سبعیه از صولت سلطان و شوکت وزیر مرعوب و اندیشه مند بودند.

حکیم ، پس از آنکه مردم بلخ بخصومتش برخاستند ، بمازندران شد ، یحتمل بمناسبت آنکه سپهبدان تبرستان شیعی مذهب بودند :

آزار کرد کژدم غربت دگر مرا | صفراهمی بر آید زانده بسر مرا
گویم : چرا نشانهٔ تیر زمانه کرد | چرخ بلند جاهل بیدادگر مرا؟

☆ اسماعیلیه یکی از فرق شیعه‌اند ، چون امام صادق ، ابوعبدالله جعفر بن محمد نص کرده بود بامامت پسرش اسماعیل ، این فرقه مرگ اسماعیل را پیش از پدر باور نداشته گفتند : کان ذلك علی جهة التلبیس من ابیه علی الناس لانه خاف وغیبه عنهم !

دکتر حسن ابراهیم حسن در «تاریخ الاسلام السیاسی» می نویسد: وقد بدأت فی فارس حول أواسط القرن الثانی للهجرة حرکة کانت سبباً فی انتشار الاسلام هناك بسرعة مدحشة ، و هی ظهور مذهب الاسماعیلیین.

نهضت اسماعیلیه از سدهٔ دوم هجری رو بتکامل رفت و در سدهٔ چهارم و پنجم وششم باعلی درجهٔ وسعت و انتشار خود رسید ، آثار سیاسی و تاریخی عظیمی از آن پدید آمد : خلافت فاطمیان وحکومت حسن صباح وجانشینانش.

اسماعیله آیات واحادیث کتاب وسنت واحکام شرع را تأویل می کنند.

☆☆ چه: عامهٔ مسلمین در آن روزگارهم‌مانند امروز نظرخوبی بشیعه نداشتند، بر خلاف انصاف نبشته‌اند : « والحق ان التشیع مأوی یلجأ الیه کل من اراد هدم‌الاسلام لعداوة اوحقد ومن یرید ادخال تعالیم آبائه من یهودیة و زرادشتیة و نصرانیة » .

چنانکه امیردولتشاه سمرقندی نبشته ، قرائنی در دست هست که ناصر خسرو، پس از مرگ چغری بیگ داود ✲ امیر خراسان ، بنیشابور آمده و چندی در حوالیء آن شهر بانزوا گذرانیده و در صدر دولت ابوشجاع آلپ ارسلان محمد بن داود خراسان را ترك گفته بسوی « یمکان » که شهر چهٔ حصینی بوده است در اقصای بدخشان رفته تا از جزیرهٔ مأموریت خود دور نباشد :

گرچه مراصل خراسانی است وز پس پیری و مهی و سری

دوستیء عترة و آل رسول کرد مرا یمکی و مازندری

حاجی خلیفه ، مصطفی بن عبدالله کاتب چلپی ، در تقویم التواریخ ، فرار حکیم را بیمکان در سال ۴۰۶ دانسته است . - بدخشان که عامه بلخشان مینامند و در آن معدن بلخش و لاژورد و کانهای دیگر هست ، شهرستانیست در اعلای تخارستان - میان قصبهٔ یمکان وشهر بلخ ۱۲ فرود گاه است .

دکتر هرمان اته آلمانی بدین بیت :

چون فکندندم درین «زندان» و بند زیر بار تن بماندم شست سال

استدال میکند که ناصر در سنهٔ ۴۰۲ ببدخشان رفته و شست سال داشته .

آقای تقی زاده عقیده دارد با اینکه راندن ناصر از بلخ قطعاً پیش از سال ۴۰۲ هجری قمری بوده‌است، ودلیل‌قوی بر رد گفتهٔ حاج خلیفه دردست نیست .

آوار گی حکیم از دار و دیارش و کشیدن رنج بسیار او را سخت متأثر کرد ، و اغلب از محبوسی در تنگنای درهٔ یمکان وجفای روز گار مینالید :

که پرسد زین غریب خوار محزون خراسان را که : بی من حال‌تو چون ؟

✲ ابوسلیمان چغری بیگ ، داود بن میکائیل بن سلجوق ، برادر طغرل بیگ و پدر سلطان آلپ ارسلان است .

مرا بی تو دگرگون است احوال   اگر تو نیستی بی من دگرگون

زکریا بن محمد قزوینی ، در آثار البلاد ، دره وقصبهٔ یمکان را وصف میکند و ابنیه‌یی در آنجا بناصر نسبت میدهد وشرحی از گرمابه های شگفت انگیزی که حکیم در یمکان پی افکنده وتا روزگار قزوینی بجای بوده است می نویسد .

ناصر خسرو دریمکان پیروانی داشته که ستارهٔ روشن ایشان بوده و هر روز دری از معرفت برروی ایشان می گشوده است :

اهل غار پیمبرند همه   هر که با ناصر اندرین غار است

بس است فخر ترا اینکه بررمهٔ ایزد   بسان موسی سالار وسرشبان شده یی

ناصر در اشعارش بکشیدگی قامت و تنومندی در جوانی و لاغری وشکستگی در پیری و گیسوان سپید دراز ودستار کلان خود اشاره میکند :

مویم چنین سپید زگرد سپاه شد   کامد سپاه دهر سوی کارزار من

در تاریخ گذشته شدن ناصر خسرو خلاف کرده اند . آقای تقی زاده سال ۴۸۱ راکه حاج خلیفه در تقویم التواریخ نبشته اقرب بصواب دانسته و گفتهٔ حمدالله بن ابی بکر مستوفی قزوینی راکه ناصر نزدیك سد سال عمر کرده است رد نمی کند .

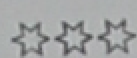
کالبد ناصر در درهٔ یمکان بخاك سپرده شد و گورش زیارتگاه شیعهٔ اسماعیلیهٔ بدخشان و هندوستان است .

این قطعه منسوبست بخواجهٔ فاضل سعید بن خسرو که در رثاء برادرش ناصر سروده است :

طویت بلاد الله علمت حکمة وصیرت بین الناس قرماً ممجدا
ظفرت معالی الامر قسراً و قدرة و سخرت ارواح السماء مقیدا
تحلیت بالتقوی و مایعتری بها و رقیت معراج السلاطین تعتدی
ملات الدنا بالمدح والذم شاهداً☆ و صادفت مأمون البریة سرمدا
فأسکنت غور الغار غیر مغائر سوی رحمةالله الکریم مقیدا

در یمکان، که آنرا زندان میخوانند، از تأثر غربت و دور افتادن از دار و دیار خویش وتنهایی و بی مونسی وبی یاری می نالد:

آزرده کرد کربت غربت جگر مرا گویی زبون نیافت ز گیتی مگر مرا



آثار ناصر خسرو که در دست است

خواجه حمید الدین ابو معین ناصر خسرو یکی از نوابغی است که خاك ایران پرورانیده، در آن واحد متکلمی بلیغ و حکیمی متأله و شاعری استاد ونویسنده یی بزرگ است. نظمی رائق ونثری فصیح دارد. جمع بین اللسان و القلم و بین النثر و النظم و بین الرأی و الادب. و در علوم شرعیه تبحری بسزا داشته.

ناصر را نظماً ونثراً تصنیفات وتألیفات است ودر بارهٔ کثرت آثار خود گفته:

منگر بدین ضعیف تنم زانکه در سخن زین چرخ پرستاره فزونست اثر مرا

ناصر خسرو ملك الکلام وشاعری ذواللسانین است. در تمام فنون شعر

☆ دنا بمعنی «دنیا» است.

از فخر و نسیب و مدح و رثاء دست داشته ✡ اشعار پارسی و تازی بسیار گفته ، دیوان عربی او در روزگار خودش معروف بوده است . با آنکه شعر ناصر همه بیت الغزل معرفت است ، کمتر فضل وی شعر است .

دیوان ناصر خسرو دریایی‌است مواج که از هرموجش گوهری بدست می آید و مشتمل بر ۱۱۰۴۷ بیت از قصیده وقطعه ورباعی بسبك خراسانی و نزدیك

✡ ناصر از خرد سالی ذوق شعر داشته ، سالی چند در جوانی عشق ورزی و می گساری وهزل گویی کرده ، بدربارملوك و مجلس امراء و صدور بخدمت ومدیحه خوانی میرفته و از ایشان که کالای فضل و ادب را بطوع و طبع خریدار بودند صله ونواخت می‌یافته ، برخی ازقصائد «کسائی» راجواب میگفته. بعدها که ازدرس وبحث فراغتی حاصل کرده گوهرهای آبدار که درخزانهٔ خاطرداشته برشتهٔ نظم کشیده‌است.

حکیم ابوالحسن مجدالدین کسائی مروزی‌ازشعراء روزگارسامانیان وحکماء استان خراسان است که صدر دولت غزنویان را نیز ادراك کرده است ، تذکره نویسان او را بشعر و حکمت هر دو ستوده‌اند .

کسائی بسال ۳٤۱ هجری در مروشاهجان زاد ، در روزگار جوانی‌از خراسان بتر کستان‌شد، سالها در« بخارا» که پایتخت سامانیان بود زیست وازخواجه ابوالحسن عتبی وزیر نوح بن منصور نوازشها دید :

بوقت دولت سامانیان و بلعمیان　　　چنین‌نبود جهان بانهاد وسامان بود

کسائی بدربار غزنین هم رفته و از سلطان یمین‌الدوله ابوالقاسم محمود اکرام وانعام یافته ، خطاب بپادشاه غزنوی گفته است :

گفت گویی که کان گوهر ستی　　　کزو دائم کنی گوهر فشانی

کسائی عمری درازیافته، دورنیست تاروزگارجوانی وبلندگشتن آوازهٔ حکیم ناصر خسرو زیسته باشد . تقی‌الدین اوحدی کاشانی می گوید : کسائی این‌چکامه را سرود وبخراسان نزد آن حکیم فرستاد :

جان وخرد رونده برین‌چرخ اخضرند　　　یا هر دوان نهفته درین گوی‌اغبرند

ناصرخسرو بهمان وزن و روی بپرسش او پاسخ داد :

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند　　　کز نور هر دو عالم و آدم منورند

بشیوهٔ اشعار دورهٔ ساسانی. - سبك خراسانی مقید بزمان است نه مکان چه: بیشتر شعراء سدهٔ چهارم وپنجم وششم ایران بدین سبك شعرمیگفته اند.

ناصر نخستین شاعر پارسی زبان است که سخنان بلند و معانی دل پسند حکماء نامی را لباس نظم پوشانیده ودر شعرتحولی بزرگ پدیدآورده است. قصائدش تغزل ندارد و اگر احیاناً وصفی از مناظرطبیعی کرده برای آنست که این جهان گذران را بهتر بنماید:

چند گویی که چوهنگام بهار آید | گل بیاراید و بادام ببار آید

روی بستان چون چهره دلبندان | ازشکوفه رخ وازسبزه عذار آید

تا آنجا که گوید:

این چنین بیهده ها نیز مگو بامن | که مرا از سخن بیهده عار آید

شصت بار آمده نوروز مرا مهمان | جزهمان نیست اگرشش‌سد بار آید

اشعار ناصر مایه از وحی آسمانی دارد و از حیث بحر وقافیت و اسلوب و رشاقت الفاظ وبلاغت ترکیب ولطافت معانی واشتمال برلباب حکمت وموعظهٔ حسنه و کشف حجاب از شواهد آیات و آفاق وانفس ممتاز است.

از خصائص چکامهای وی آوردن قوافی مشکل وانتخاب بحور نامطبوع است، نه بدان معنی که نا پسند طباع باشد، بلکه مراد اوزان قلیل الاستعمال است.

ناصر خسرو قصیده را از مدح بر کنار کرده ودر مسائل فلسفی و دقائق دینی وتعالیم لطیفهٔ اخلاقی وشیرین ترین نکات علمی سروده است:

من آنم که در پای خوکان نریزم | مرین قیمتی در لفظ دری را

روشنائی نامه رسالهٔ منظومی است در وعظ و پند و حکمت مشتمل بر ۷۰۰

بیت. ظاهراً حکیم این مثنوی را در نتیجهٔ حال‌مکاشفه‌یی که شبی در یمگان برایش روی داده واثر انتباهی در وی حاصل کرده است گفته:

زحجة این سخن را یاد میدار — که در یمگان نشسته پادشه وار

سعادتنامه نیز در پند و حکمت و موعظهٔ حسنه است، مشتمل بر ۲۰ باب، همچنانکه غنی زاده هم دریافته، ظاهراً ابیاتی چند از اواخر آن افتاده است، زیرا که: دو بیت آخر باب ۲۹ که در قناعت است بی مناسبتی بمناجات تبدیل می شود.

جامع الحکمتین پاسخ ۹۱ پرسش ابوالهیثم احمد بن الحسن جرجانی است که ناصر بخواهش‌امیر بدخشان عین الدوله شمس الدین علی بن احمد ☆ مولی امیر المؤمنین بسال ۴۶۲ در یمگان نوشته واخیراً در تهران چاپ شده است - حکیم خراسان این پرسشها را بمذاق فلسفهٔ یونانی‌تشریح وطبق مذهب اسماعیلیه تأویل کرده است.

بستان العقول در مباحث حکمت و رد اقوال مخالفین از فلاسفه طبق عقاعد اسماعیلیه. - این کتاب بسال ۴۲۲ تصنیف شده است.

خوان الاخوان که سابقاً بمساعی دکتر یحیی الخشاب استاد دانشگاه «فؤاد اول» درقاهره چاپ شده و اکنون درتهران تحت طبع است☆☆

وجه دین درشرح اصول مذهب اسماعیلیه وتأویلات وباطن عبادات واحکام

☆ علی بن احمد پسر و جانشین احمد علی نوشتکین آخر سالار که این ولایت برسم اوبوده وسلطان شهاب‌الدوله ابوسعید مسعود غزنوی رابسال ۴۳۲ دربدخشان پذیرایی کرده است.

☆☆ ناصر چندین کتاب و رساله در حکمت نگاشته که همه تقریباً شامل اصول عقائد او ومطالب معینی است که بتعبیرات مختلف درآورده است.

شرعیه که در برلن چاپ شده ودر آن کتاب ببالا گرفتن تاریکی شب فتنه در خراسان اشاره کرده است .

گشایش ورهایش درپاسخ ۳۰ مسألهٔ مختلف فیه، که بشرح وبیان وحجت از آیات کریمه قرآن و دلائل از آفاق وانفس وطبایع و ارکان آورده است .

سفرنامه که مستغنی از وصف و زیبا ترین نثر پارسی است . - سفرنامه در پاریس و دربرلن چاپ شده و اخیراً با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ نگارنده درتهران بطبع رسیده است .

زاد المسافر تصنیف اصلی اوست درحکمت ورد اقوال مخالفین ازفلاسفه واثبات عقائد اسماعیلیه است که بسال ۴۵۲ دریمکان تصنیف شده .

ز تصنیفات من زاد المسافر — که معقولات‌را اصل‌است وقانون
اگر برخاك افلاطون بخوانی — ثنا خواند مرا خاك فلاطون

زاد المسافر دربرلین بنام « زادالمسافرین » چاپ شده و اکنون درتهران تحت طبع است .

و صلی الله علی سیدنا محمد

ع . قویم

بسم الله تیمناً بذکره

خطبهٔ کتاب

سپاس مر پدید آرندهٔ چیزرا نه از چیز پیش از مکان و زمان، و آفریننده از آن چیز سرمایهٔ جهان را، که اوست خداوند زمان ومکان. وصنعت اوست مرورا عالم روحانی که پدید آمدن آن بهم است بازمان ومکان. ودوم از کار کرد اوست عالم افزونی پذیر از عنصر و ارکان که اندر حصار مکان است وزیر زمان. سپاس خویشتن شناسان. بندگی اندر سوم حصار از حصارهای آفرینش. وسپاس رهایش جویان ازین زندان تاریك و گذشتن ازین راه بلند وباریك بمتابعت دانایان راه‌دان. وشکر مر آفریدگارمایهٔ وهمها را که جزءهای او گرد گرفته است مر کل جسمها را تا ازیك روی اوهام اندر جسمهاست. پاکا خدایا که مبدع او پادشاه بندگان است، ومخلوق او خازن مکان وزمان‌است، شکرمرورا، شکرافزونی جویندگان از نعمت و گروندگان بندگی پیوستگان بنور وحدت از دریای وحشت و بیابان شك و شبهت.

و درود برصبح روشن‌عالم دین و روز رحمت رب‌العالمین، وبازوی جسد حکمت وبار درخت نعمت و در گشادهٔ جنت و پوشیدهٔ صورت حکمت زیرچادر شریعت محمد مصطفی صلی‌الله علیه وسلم دریای رحمت رحمان و راه‌بان براهل طاعت وعصیان، خداوند حوض وشفاعت وپشت وپناه اهل طاعت. درودی که

درهمسایگی او مارا جای دهد ، جایی که جایگیر آن بدان از بند جسد وزندان طبیعت برهد. وپس ازو درودی پاك از غش وخیانت اندر لباس دیانت وحلیت صیانت برمغرب نوریزدان وبخشش کن درکات نیران و درجات جنان ، خداوند بیان وبرهان ، ودستگیر راه جوی ، و کتاب سخنگوی ، مرحکماء را حکیم ، ومطیعان رانعیم و عاصیان راجحیم و اوخود مسکین ایستاده اندر دین بجای یتیم (اعنی علی مرتضی) و برفرزندان او بارخدایان خلق هریك اندر روزگار خویش، وعالم را از ایشان خالی نه از پس وپیش ، و درود امیدوار برهریك ازیشان ، پس یکدیگر تا روزمحشر برمیعاد ایزد دادگر .

آغاز کتاب

ای خداوندان گوشهای شنوا! داد شنوایی که شما را داده‌اند بدهید بشنودن سخن حق ، وای نگرندگان چشم روشن ! بنگرید سوی آفرینش خویش وسوی ترکیب عالم، وای هوشیاران ! اندریابید معنی پادشاهی خویش بردیگرجانوران، وبدانید که هر که دادگوش بشنودن و دادچشم بنگریستن وداد دل بدانستن ندهد ستمکار باشد ، قوله : « والله لا یهدی القوم الظالمین . » و چون مرخویشتن را از شنوایی اندر پادشاهی همی یابید که شما را اندر بدست آوردن آن توانایی نبود، بدانید که شما را این پادشاهی از بهر آن دادند که شما را بدان حاجت بود، وچون مرجانوری راکه شنوا نیست اندرین زندگانی ندادند ، پس ضایع مکنید مرین هدیهٔ عظیم را و فائدهٔ خویش از آن برگیرید بشنودن آنچ شما آن ندانید، وچون از بینایی شما را بهره مند کردند بی‌خواست شما تا بدین بینایی بمیانجی نور آفتاب جسمانی ازچاههای هلاك دنیا وی حذر کردید ، از آنچ اندر زیر دیدنها پوشیده است بمیانجیء آفتاب روحانی از عذاب جاویدی حذر کنید ،

و گوش و چشم بسخن و اشارات آن کس دارید که آفریدگار شما مرورا گفت : « اسمع بهم وابصر یوم یأتوننا لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین . » بشنوان و بنمای ایشان را آن روز که سوی ما آیند ، ولکن ستمکاران امروز اندر کم بودکی پیدا اند . وبیاموزید دانش چون همی دانید که آلت آموختن یافته‌اید از دل پذیرا و آموزگار دانا که هردو پیش شماست بقول خدای تعالی که همی گوید : « فأسالوا اهل الذکر أن کنتم لاتعلمون بالبینات والزبر . » بپرسید از اهل قرآن اگر همی ندانید پیداییها و کتابها . و این آیت همی آواز دهد که کتاب وپیدایی شما را دانا نکنند بی‌خداوند کتاب، وبرپاشنهٔ خویش بازمگردید که آن رفتن دیوان است ، و آن سو دوید که راه دلیل یزدان است ، و روی سوی روی خدای دارید که روی اومیرنده نیست چنانکه گفت : « کل شیء هالك الا وجهه له الحکم والیه ترجعون . » هر چیز هلاك شونده است مگر روی او ، او راست حکم وشما را باز گشت سوی اوست . این آیت همی دلیل کند که حکم اندر خلق مرامام راست که مردمان مؤمن نگردند تا مررسول صلی‌الله علیه و سلم را خداوند محکم ندارند اندر داوریهای خویش ، قوله : « فلا و ربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم . » سوگند ازخدای تعالی که مؤمن نباشند مؤمنان تا ترا ، ای محمد ، حاکم نکنند از آنچ میان ایشان باشد از داوری . ودیگر جای همی گوید : « یوم ندعوا کل أناس بامامهم . » آنروز که بخوانیم مردمان را بامام ایشان . این آیت همی دلیل کند که باز گشت هر گروهی بامام‌شان باشد تا چون امام را بخوانندایشان همه خوانده شوند . وبجویید آن کس راکه باز گشت شما بدوست که او نایافته نیست ، چه اگر آن کس که ما را ازو همی بباید پرسیدن آنچه ندانیم نایافته بودی ایزد

تعالی نفرمودی که از اهل ذکر بپرسید اگر همی ندانید بپیداییها و کتابها.
وبدانید ای مسکینان که شما اندر زندانی ژرفید، وشادی مکنید بدین جای
تاریك و خورش پلید وبدین پوشش کهن شوندهٔ ریزنده که یافته اید، وبدانید
که من چون خویشتن را پادشاه یافتم بر جانوران و بسالاری من زندگانی
یافتند، وفائده از آفریش‌ایشان ضایع نشد، بتباه کردن ددگان درنده مرایشان
را، دانستم که آفرید گار بر من کسی را گماشته است که اگر من اندر
نگاهداشت او شوم فائده از آفرینش من ضایع نشود، وطلب کردم مر آن
پادشاهی خویش را وبدو رهایش جستم از رنج نادانی وهلاك جاویدی برمثال
ستوری کزرنج سرما و گرما وبیم درندگان سوی‌خانهٔ خداوند خویش گریزد،
ویافتم آن کس را که ازو من بدرجهٔ ستور بودم از مردم، و او مرا ازجهل
نادانی بپوشانید، وازسموم گفتارهای فریبندگان بنسیم بهاری رسانید، وجان
مرا از زهرِدندان‌اهل تقلید وتعطیل وتشبیه برهانید وبطعام وشراب جان‌افزای
جان مرا سیر وسیراب گردانید؛ ومن حال شما ای همجنسان! بدین قامت الفی
باز نمودم، واو خداوند برشما بنظرخویش سوی شما رحمت خدای بارانید،
وزان طعام وشراب که من بدان ازخطر مرگ رسته شدم سوی شما فرستاد بر
دست من، واکنون من از آن طعام وشراب این‌خوان را بیاراستم بگونه‌گونه
خورشهای پاك ومیوه‌های با لذت وبوناك وپیش متابعان خداوند سخنگویان
آوردم، وآن خوان این کتاب است که مرآنرا «**خوان الاخوان**» نام نهادم،
بدانچه بران مرطلبکاران‌حکمت را خوردنیهای جانپرورست وشرابهای ساقی
کوثر، وراست کردم برین‌خوان‌ازطعام وشراب **صد** صف بدین‌ترتیب همچنانکه
برخوان جسمی سرکه وحلوا بیك جای باشد، تا هر که دست نفس خویش از

آلایش خمر شریعت وچربه و گوشت خوکان دین شسته‌است ومعدهٔ فکرت را بگوارش پرهیزکاری از اخلاط بی‌پاکی پاك گردانیده است ازین خوان بردارد بهرهٔ خویش بزایش دوم بر اندازه‌یی که تواند بخورد حلال و گوارنده باد او را ، و ایزد تعالی دستهای شسته و معده های آلوده را ازین حکمت بی بهره گرداناد بفضل خویش .

صف نخستین

اندر راه پذیرفتن علم

بدانید که نفس را سوی اندر یافتن آنچ نداند دو راه است ، یکی گوش و دیگر چشم . و گوش بدلالت زبان یابد مرعلم را کز گوینده بشنود . وچشم بدلالت دست یابد مرعلم را که نبشته به‌ببیند ، وخداوندان‌حواس درست شنوندگان یا بینندگان اندر آنچه گوینده بگوید انبازانند ، و شناسندگان نبشته مخصوص اند از شنوندگان اندر آنچ از نبشته برخوانند . و بدین فصل که بگفتیم پیدا شد که گوش ماده است که فائده پذیر است از زبان که نر است وفائده دهنده است . وهردو جفتان یکدیگراند . وچشم ماده است که فائده پذیراست‌ازدست که نر است وفائده دهنداست. وهردوجفتان یکدیگراند. ونیز پیدا شد که شناسندگان نبشته شریفتر اند از شنوندگان ، از بهر آنکه همه نویسندگان مردم اند وهمه مردم نویسنده نیستند ، ونیز همه شنوندگان مردم نیستند چنانك همه نویسندگان مردم اند . و کتابت مردم را صنعتی است که هیچ جانور بااو اندر آن انباز نیست . وگر نویسنده را از عالم برگیری بوهم مردم برگرفته نشود ، و گر مردم را بوهم از عالم برگیری نویسنده

بر گرفته شود ، وهمچنانك اگر مردم را بوهم ازعالم بر گیری حیوان بر گرفته نشود ، و گر حیوان را بوهم بر گیری مردم بر گرفته شود ، از بهر آنك هر مردمی حیوان است ، و هر حیوانی مردم نیست . وهر دو چیزی که ببر گرفتن یکی از ایشان آن دیگر بر گرفته شود آن دیگر که بر گرفته شود باز پس ترازان یار خویش پدید آمده باشد، چنانك نویسنده که ببر گرفتن مردم همی بر گرفته شود و سپس از پدیدآمدن مردم پدید آمدست . و هرچه اندر بودش باز پس تراست از و بشرف بیشتر است . پس درست شد که نویسندگان راآن شرف است که مردم را بر دیگر حیوان شرف است .

صف دوم

سخن اندر دلیل ومدلول

چیزها بردو روی است ؛ یکی آنست که مرورا بذات او اندر توان یافتن و بدلیلی حاجتمند نشود جویندهٔ او . و دیگری آنست که مرورا بذات او اندر نتوان یافتن آن چیز هاست که او را بجدا ازو توان یافتن ، اما آنچ مرورا بذات او بتوان‌یافتن آن‌چیزهاست که خداوند حواس درست مرورا بیابد، و او نیزدلیل باشد بریافتن آنچ مرورا بذات او بتوان یافتن. چون درخت که او دیدنی است بذات خود وحاجتمند نیست بچیزی دیگر که بریافتن‌اودلیلی کند، و دیگر جنبش است اندر درخت که مرورا نتوان یافتن مگر بگشتن حال درخت چون مرجنبش را بپذیرد ، و جنبش آنست که حس پنهانست وحاجتمندی بدلیل از بهر نزدیکی چیز هاست و دوریء دیگر چیزها . و از بهر پیدائی چیز ها وپوشیدگیء دیگر چیزها و آن برچهار بخش است : یکی بخش ازو آنست که

از چیزی ظاهر بر چیزی ظاهر دلیل گیری، و این محالست از بهر آنکه هر ظاهری خود بر خویشتن دلیلست و از دلالات دیگر بی نیاز است. دیگر بخش آنست که باطنی بر باطنی دیگر دلیل گیری، واین نیز محالست از بهر آنك این باطن نایافته و نادانسته است بدیگر نادانسته ای بروی دلیل چگونه شاید گرفتن که هر یکی از یشان خودحاجتمندست بدلیل دیگر. وسدیگربخش آنست که باطنی بر ظاهری دیگر دلیل گیری واین نیز محالست از بهر آنك آنچ باطن است خود بذات خویش ناپیداست پس چگونه دلیلی کند بردیگری. وچهارم بخش که حق است آنست که بظاهر پیدا دلیل گیری بر باطن پوشیده، و باطن و ظاهر که یکی دلیل است و دیگر مدلول و هر دو آفریدگانند، وبر یکدیگر بهم جنسی دلالت کنند. وبدین شرح که بکردیم پیدا شد که آفریده بر آفریدگار دلیلی کند.

معارضه

اگر کسی گوید مر خدای را تعالی جز بدین عالم که آفریدهٔ اوست بچه دانیم؟ که چون کار کرد همی بینیم ازین عالم واو را دانش نیست واندر آن چیزها که همی عالم پدید آرد آثار حکمت است واندر نهاد عالم آثار حکمت است بدانستیم که این عالم کار بفرمان خدای همی کند.

جواب

او را گوئیم که هرنادانی که او کار بحکمت کند ناچاره کار بفرمان کار بندی کند حکیم. و کار مرنفس راست بیاریء عقل وهر نفسی کز عقل بهره بیش دارد کار او نیکوتر است. وچون اندر عالم هر کار کنی که هست کار

بفرمان نفس همی کند چنانك دست افزارهای پیشه وران واندامهای ایشان همی بفرمان نفسهای ایشان همی کار کند، و آسیاها و دولابها که همی کار کند بدان حکمت همی کار کند که نفس مردم اندریشان نهادست ، دانستیم که این آسیای عظیم که این عالم است بفرمان نفس همی کار کند ومرنفس را ومرین عالم را هر دورا خداوندی دیگرست که او از کار کن وناکار کن که ضد یکدیگراند برتراست . و دلیل بردرستی ء این قول آنست که ماهرصانعی که اندر عالم همی یابیم که بروی از رویهای بمصنوع خویش ماند، و مریشان هر دو را صانعی دیگریابیم چنانك درود گر که صانع است وتخت مصنوع اوست وتخت همچون درود گرجسم است وبجسمی صانع مانند مصنوع است هر دو را مصنوع طبایع یافتیم بدانچ چوب نباتست و درود گر از نبات بحاصل آمده است و نبات مصنوع طبایع است چون درود گر . وطبایع همه جسم بودند صانع و مصنوع نیز مانند یکدیگر بودند . پس گوئیم که ایشان را صانع است بر افراز ایشان . پس گوئیم که نفس کلی صانع ایشان است ، باز چون درود گر را و طبایع را و نفس را جوهر یافتیم که صانع بمصنوع ماننده تراست ، بایدکه صانع حقیقت پدید آورندهٔ جوهرباشد نه از چیزی، واز دیگر روی چون مر عالم را از نفس اثر پذیر یافتیم دانسیتم که اگر میان نفس و میان عالم همکوشکی نیستی عالم از نفس صورت وصنعت نپذیردی . ومر آن همکوشکی را میان ایشان بجوهریت یافتیم . وازجوهر برتر چیزی نشناختیم ، پس دانستیم که مبدع حق آنست که جوهر را او جوهر گردانیده است نه از چیزی بل بوحدت خویش که فرازجوهرست ، وفراز جوهرنه مروهم را راه است و نه مر سخن را جای گشتن است ، وآن برتر از صفت وناصفت است .

صف سوم

سخن اندر نام و نامداو

بدانید که نام دلیلست برنامدار و نامدار از نام بی‌نیازاست . و نام حرفهای ترکیب کرده‌است که راه برد مردم راسوی مقصود او. و نام برپانزده روی‌است: یکی را ازوموضوع خوانند ، یعنی نهاده ، چون آب و آتش وخاك وجز آن که معروف است میان اهل لغت پارسی ، ونه از بهرمعنی مر آب را آب‌خوانند ومر آتش را آتش بل که نام نهاده چنین باشد . و دیگر نام صورت است، اعنی بهره، چنانك گویی ستور و نبات و میوه و جز آن واین‌نامهاست که برصورتها افتده . سدیگر نام فاعل است ، اعنی کننده ، چنانك گویی گوینده و خورنده وبخشنده و جز آن ، از بهر این کار که کرد او را این نام نهادند . چهارم نام فعل است چون خوردن وبخشیدن و گفتار و جز آن ، که نام آن کار است که کار کنی کند . پنجم‌نام کرده است ، وآنرا مفعول گویند ، چنانك گویی خورده و بخشیده و گفته و جز آن . ششم نام را مشتق گویند ، اعنی‌شگافته ، چون گرمابه که شگافته از آب گرم است ، و چون گردون که شگافته از گشتن است که فعل اوست . هفتم نام را موصول گویند ، اعنی‌پیوسته، چون عبد الله و پسر احمد و برادر محمد و جز آن که دو نام بهم پیوسته است . هشتم نام آنست که کسی را خوانی که ای فلان ! بمخاطبه ، اگر نامش آن باشد که تو گویی یا نباشد . نهم نام سوگند است، چنانك گویی والله و بقبله وبمسلمانی و جز آن . دهم نام فرمان است ، چنانك گویی برو و بیای وبخور و جز آن . یازدهم نام صفت است، وآن‌بسیار گونهاست، از آن بعضی آنست که نام خویش

از ذات خویش یافته است، چون سپیدی که نام خود ازذات خویش یافته است، و چون سیاهی و جز آن ، و دیگر نام از صفتی اسمت که نام از جهت نوع خویش یافت، چنانك چوب و گوشت نام از جهت چوبی و گوشتی یافتند که هر یکی نوعی‌است از جسم ؛ دیگر گونه از نام صفات آنست که نام نه از جهت خویش یافته است بل که از چیزی دیگر یافته است، چون دراز و کوتاه که نام از جهت درازی و کوتاهی یافته ، درازی و کوتاهی دیگرست و دراز و کوتاه دیگر. دوازدهم نام را مضاف گویند، اعنی باز بسته ، چون کهن و نو و بنده و آزاد و جز آن که هریکی ازین چیز ها این‌نام بسبب بازبستن اویابد بمخالف او، چنانك کهن را بنو توان شناختن، و بسیار را باندك توان شناختن ، که بسیار بیش ازوست ، چنانك اندك را به بسیار توان شناختن از بهر آنك چون اندك به بسیار باز بسته شود آن وقت اندك اندك توان خواندن. سیزدهم نام را اشارت خوانند، چنانك گویی من و تو و این و آن و ایشان و ما و جز آن. چهاردهم نام را ادوات گویند، اعنی دست افزار ها، چون کاغذ و دوات وقلم و جز آن. پانزدهم نام را مصادر گویند چون پزیدن و دوختن و نبشتن و جز آن. اینست حد نام ونامدار که بازنموده شد، و زین مر جویندهٔ توحید را راه گشاید.

صف چهارم

سخن اندر اثبات حقیقت

مذهب سوفسطای اینست که گویند هیچ چیز را حقیقت نیست و عالم بر مثال خواب است وچیز ها همه خیال‌است. و دلیل آرند بدین قول که: هیچ

چیز اندر عالم بر یك حال نیست، نه آنچ یافتنی است از چیز ها و نه آنچ یابندهٔ است از مردم و حیوان، و خواب چنین است که ساعتی اندرو چیزی یابی و ساعتی نیابی. فیثاغورث ✪ حکیم گوید: من جز بهندسه مرقول سوفسطائی را رد نتوانستم کردن. و ما گوییم اندر رد قول سوفطائی و اثبات حقیقت بگفتار های کوتاه که سوفسطائی همی گوید «چیز ها را حقیقت نیست»، و این حکم که ایشان کردند از چیز هاست و از دو بیرون نیست: یا مر چیز ها را حقیقت نیست یا حقیقت است مر چیز ها را. اگر چیزها را حقیقت نیست و قول ایشانرا حقیقت است، پس درست شد که قول ایشان باطل است چون قول ایشان حقیقت آمد. و اگر قول ایشان خود حقیقت نیست پس مر چیز ها را حقیقت است. وبهر دو روی قول سوفسطائی باطل است. و این قضیت را که ایشان گفتند قضیت سلب گویند و چون قضیت سلب دروغ زن شود آنچ قضیت برو باشد نه چنان باشد که گوینده گفته باشد، چنانك چون

✪ فیثاغورس نامی ترین حکماء باستان یونان است. میان سالهای ۵۸۰ و ۵۷۰ پیش از میلاد مسیح در جزیرهٔ «ساموس» زاده، روزگار کودکی وجوانی خود را درآنجا گذرانیده، سفری بمصر و ایران و هندوستان کرده، و از دانشمندان شرق استفاده برده است، در پایانهای سدهٔ ششم بیونان بازگشته، و سر انجام بشبه جزیرهٔ ایتالیا مهاجرت کرده، و درشهر کروتن Croton که درجنوب ایتالیا واقع است رحل‌اقامت افکنده و درآنجا گذشته شده‌است.

گروهی پیرو فیثاغورس شدند وانجمنی سری‌تشکیل دادند که هم‌دینی واخلاقی وهم سیاسی بود، پوشیدن لباس‌سپید را شعارخود اتخاذ کرده به تقشف وخشونت زندگانی میکردند.

در فلسفهٔ فیثاغورس علوم ریاضی‌اهمیتی‌بسزا داشته است، وی عدد را اصل وجود وهمهٔ امور را نتیجهٔ ترکیب اعداد و نسبتهای آنها میدانسته است.

گوید «امیر بدین شهر نیست» اگر او دروغ همی گوید پس چنان نیست که او گفت و امیر بدین شهر است . و قضیت ایجاب چون راست آید آن خبر که قضیت برو باشد چنان باشد که گوینده گفته باشد، چنانك چون گوید امیر بدین شهر است اگر راست همی گوید امیر بشهراست، و گرقضیت ایجاب دروغ آید آن سخن نیز دروغ آید . و لکن قضیت سلب بخلاف این باشد، از بهر آنك چون گوید «امیر بدین شهر نیست» اگرچنین که او گفت هست امیربدین شهر نیست، و اگر امیر بدین شهر هست چنین که او گفت نیست . و چون چیز ها را حقیقت هست وحواس بر آن گواهی همی دهد پس قول سوفسطائی☆ را حقیقت نیست، و هر که مرحس را منکر شود با او سخن نشاید گفتن .

صف پنجم

سخن اندر راست و دروغ و علت بسیاری دروغ اندر سخن مردمان

از سخن، آنچ درو راست و دروغ نیاید خبر است . و خبر بر دو روی است : ابتداء است و جواب . و فرق میان راست و دروغ آنست کـه راست

☆ درپایانهای سدهٔ پنجم پیش از میلاد مسیح گروهی از اهل نظر دریونان ظهور کردند که جست وجوی کشف حقیقت را ضرور ندانسته ، آموزگاری‌فنون را برعهده گرفته ، از شهری‌بشهری میرفتند ، گنفرانسها میدادند ، و جوانان را درفن‌جدل ومناظره ماهر می‌ساختند و ازشاگردان‌خود تقاضای اجرت تعلیم میکردند . ــ این‌جماعت را بواسطهٔ تتبع و تبحردرفنون‌شتی که لازمهٔ‌آموزگاری است سوفیست (دانشور) خواندند . چون برای غلبه برخصم ، در مباحثه بهر وسیله یی متشبث بودند واژهٔ سوفیست Sophiste که تازیان سوفسطائی گفته‌اند علم شد برای کسانی که بجدل می‌پردازند، وشیوهٔ‌ایشان راسفسطه Sophisme گفتند .

سوفسطانیان مانند فیثاغوریان مدرسهٔ فلسفیه وآراء خاصه یی نداشتند .

سخنی باشد که مردمان آنرا بدانند اندر چیزی که آن چیز یافته باشد، چنانك کسی گوید کـه آتش گرم است. و دروغ سخنی باشد که مردمان مر آنرا ندانند اندر چیزی که آن چیز نا یافته باشد و نا دانسته، چنانك کسی گوید آتش سخن گـوی است. آتش نامی است کـه مردمان آنرا بدانند و سخن گفتن نیز معلوم است. و لکن آتش نیز بـدین صفت نا یافته است از آنچ آتش سخن گوی نیست. و دروغ بر دو بخش‌است: یك بخش ازو ممکن‌است و دیگر بخش محال است. و ممکن‌چنانست که گوید «فلان چنین گفت» شاید بودن که گفت و شاید بودن که نگفت، و نا ممکن و محال آنست که گوید سنگ بپرید! و اما خبر دادن حکایت کردنست از گفتار و کردار و قضا و قضیت مر آنرا گویند، گویی که چنین است و آنرا ایجاب گویند یا گویی که چنین نیست و آنرا سلب گویند. و چون قضیت ایجاب از یك روی راست آید از بسیار رویها دروغ آید، چنانك گویی «آتش گرم است» این قضیت بدین روی راست باشد، و لکن‌چون گویی «آتش‌سرد است یا تراست» وجزین هرچه همی توان گفتن همه دروغ باشد. و چـون قضیت سلب از یك روی دروغ آید از بسیار رویهای دیگر راست آید، چنانك اگر گـوید «آتش گرم نیست» این قضیت دروغ باشد ولکن اگر گوید سخن گوی و پرنده و نویسنده و تر و سرد نیست و جز آن هرچه گوید همه راست باشد، چون لفظ «نه» اندر میان باشد. پس بدین بیان که بکردیم پیدا شد که چون سخن راست بر وجه اثبات گفته شود چنانك گویی چنین است آن سخن را اندازه پدید باشد، و چون دروغ بروجه اثبات گفته شود مر آنرا اندازه پدید نباشد، چنانك چون گوید «آتش گرم است وخشك است و روشن‌است»، این‌همه راست

است ولکن ازین بسیار نتوان گفتن. و چون گویی «آتش سرد است و پرنده است و سیاه است» و جز آن بی اندازه صفت توان گفتن، همه دروغ باشد. و برعین این حال چون سخن بروجه نفی وسلب گفته شود دروغ اندرو بی‌اندازه آید، و راست بر آندازه آید، چنانك گوید «آتش گرم نیست و خشك وروشن نیست» این همه دروغ باشد و لکن ازین راست دروغ نتوان بسیار گفتن. و چون گویی «آتش سیاه نیست و استر و اسب نیست» همه راست است، ولکن اندازه نیست کزین راست چندان توان گفتن. پس سخن مردمان بیشتر دروغ از بهر آن همی آید که آنچ گویند اندر اثبات همی گویند، از آنك ممکن نیست اندر سلب سخن گفتن، چنانك کسی که آب خورده باشد بوجه اثبات گوید که آب خوردم این آسان تر از آن تواند گفتن که بوجه سلب گوید نان نخوردم و گوشت و انگور و خربزه نخوردم، و همه خوردنیهای جهانرا بگوید که نخورده ام جز آب را تا گفته شود که آب خورده ام، ولکن اگر سخن مردمان بوجه نفی و سلب بودی راست اندر و بیشتر از دروغ بودی، بدین روی - که بیان آن کردیم - نموده شد حد دروغ و راست و شرح کرده آمد علت بسیاری دروغ اندر سخن مردمان، خدای تعالی ما را بر راست گفتن بداراد.

صف ششم

سخن اندر معاد

بدانید که عالم بذات خویش صورتی است بر هیولی☆ پیدا شده و زایشهای او از نبات وحیوان همه صورتهاست که بر هیولیها پیدا همی آید. امروز اندر عالم هیولی پیداست و صورت پنهان که پیدا همی آید. و این حال همی دلیل کند که ترکیب کنندهٔ عالم برتر از هیولی و صورتی است. و نخست هیولی بحاصل کرده است. آن وقت این صورت را که ما همی بینیم ازین گنبد عظیم و روشنائیها که اندروست بر آن هیولیها پدید آوردست. و چون مصنوعات بچهار علت برده شود چو علت هیولانی، و علت فاعلة، وعلت آلتی، وعلت تمامی، دانیم که این عالم را همین علتها هست وعلت هیولانیش طبایع است که صورتها همی پذیرد، و علت فاعله او نفس کلی است که آثار خویش اندر عالم پیدا همی آرد بنفسهای جزء ی، وعلت آلتیش این افلاك وستارگان است که چون دست افزارند مر نفس کلی را. پس دانستیم که این علت چهارمش است که آن از خلق پنهانست کز بهرچه کردستش. وچون آن مراد حاصل آید باز گشت عالم باشد بدینچاز و پدید آمدست، و چون مردم که غایت زایشهای عالم است، اندرین عالم مرصورتها را اندر نفس خویش همی تواند آوردن و لطیف گردانیدن و باز مران لطیف را بر هیولای کثیف

☆ هیولی ماده و ماهیت هرچیز واصل هرشیء است. و حکماء آن را چنین تعریف کنند که: جوهری است که محل باشد صورت جسمی را، وجوهر اول را نیز گویند.
الهیولی کلمة مأخوذة عن الیونانیة و معنا ها مادة الشیء و جوهره، وماتشکل به هذه المادة یسمی صورة.

همی تواند بیرون آوردن و مر حکمتها را که دانسته است بـگفتار و نبشتن همی مجسم تواند گردانیدن ، دانیم که مردم را باز گشت بـدان کس است که مر حکمتها را بر هیولی او ترکیب کردست اندر آفرینش عالم .

دیگر دلیل بر معاد مردم آنست که اندر حیوان دو قوت است : چون قوة شهوانی و آن قوت آرزو کننده است وچون قوت غضبی و آن قوت خشم گیرنده است، و مراد این هر دو قوت بر جسم بحاصل آید چنانك گرسنه یا تشنه شود یا مجامعت آرزو کند آن وقت خشنود شود که نان یا آب بخورد یا با جفتی قرار گیرد، و چون از کسی خشم آیدش آنوقت خشنود شود که او را بزند یا بکشد، و این حال همی دلیل کند بر آنك باز گشت حیوان بـدین عالم جسمانی است . و حیوان را ایزد تعالی از بهر منفعت مردم آفریده است چنانك گفت قوله : « والا نعام خلقها لکم فیها دفء و منافع و منها تأکلون» گفت : بیافریدم آفرینش مر ستوران را که مر شما را اندران نگاه داشت است از سرما و منفعتهاست مردم را وزو بخورد . و مردم را با این قوتها که حیوان راست قوت عاقله هست و ناطقه که مردم را بدانستن چیزهـا و گفتن آنچ داند بجسمی حاجت نیست مر بحاصل کردن مراد این دو قوت را . پس این دلیل است بر آنك باز گشت او نه بعالم جسمانی است، و چون مردم جسم است و نفس، و درست شد که بـاز گشت مردم بدین سرای جسمانی نیست ، بضرورت پیدا آمد که باز گشت او بسرای نفس است . والله أعلم و أحکم .

صف هفتم

سخن اندر چگونگی درجات ثواب

بباید دانستن که غایت درجات اندر شرف و نور و نعمت و رحمت مر رسول راست ، از بهر آنك او اندر عالم دین بمرتبت هفتم است و چیزها بهفتم مرتبه تمام شود . چنانك افرینش مردم از سلاله و نطفه و علقه و مضقه و عظام و لحم که شش است بهفتم تمام شود که خلق آخر است . و اندر دین همچنین مرتبت هفت است☆ از مستجیب و مأذون و داعی و حجت و امام و اساس ، و این شش مرتبت را تمامی ناطق است که هفتم ایشان است . و گواهی دهد بر درستیء این منزلتها قول رسول مصطفی صلی الله علیه و آله که گفته : « أخذت من الخمس و أعطیت الی الخمس » . گفت : بستدم حکمت الهی را از پنج میانجی ودادم بپنج میانجی . و آن پنج میانجی اساس بود و امام و حجت و داعی و مأذون هر یکی از برتر خویش بستد و بفروتر خویش بداد ، وخود اندر میان ستاننده و دهنده ایستاده بود ، و هر یکی ازین میانجیان اندر مرتبت خویش همان کند که رسول اندر مرتبت خویش کند . و مستجیب میانجی نبود از بهر آنك او ستانندهٔ نا دهنده بود ، و بطرف فرودین چنانك ناطق دهندهٔ نا ستاننده بود بطرف زبرین . پس گوئیم که ازین شش مرتبت که فرود از ناطق است هر که بناطق نزدیکتر است ثواب او تمامتر و با راحت تر است . و مثل ثواب رسول اندر سرای معاد چون مثل کسی است که چیزی خواهد خریدن که

☆ اسماعیلیه بهفت درجهٔ مراتب قائل اند که از بالا بپائین ناطق و اساس و امام وحجة و داعی و مأذون و مستجیب می نامند.

جملگی آن چیز بهفت درم☆ فروشند و او هفت درم دارد که جملگیء آن را بخرد ، و اساس خداوند شش درم است ، و امام خداوند پنج درم است ، وحجت خداوند چهار درم است ، وداعی خداوند سه درم‌است ، ومأذون خداوند دو درم است ، و مستجیب خداوند یك درم است ، و هریکی ازیشان براندازهٔ ملك خویش از آن چیز بیابند ، و بر قدر کار و علم خویش برحمت و نعمت آخرتی برسند چنانك خدای تعالی‌همی گوید قوله : « ولکل درجات مما عملوا ولیوفیهم أعمالهم و هم لایظلمون » همی گوید : ومرهر کسی را درجاتست از آنچ کرده اند و بدیشان رساند مزد گارشان و بریشان ستم نکنند . اما رحمت عظیم بر آن کسان که بدرجت کمتر باشند از ایزد تعالی آنست که هیچ کس اندر بهشت از مرتبت آنکس که برتر ازوست خبر ندارد تا حسدش نیاید و مرتبت هر کس مانند مرتبت خویش داند هم برین مثال که اندرین عالم است که هر کسی بدان مقدار که علم اوست شادانست و نمیداند بدانك برترازوست از علم چه میداند ، و چون نداند چیزی را ازو آرزو نیایدش ، و چون آرزو نباشد نیاز نباشد و هر کسی آن آرزو کند اندر بهشت که یافته باشد . چنانك خدای تعالی همی گوید قوله : « فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین و أنتم فیها خالدون » . گفت اندر بهشت آنست که نفسها آن آرزو کند و چشمها بدان خوشی یابد و شما اندرو جاودانه مانید . این آیت همی دلیل کند که بهشتی آن نعمت آرزو کند که یافته باشد و نفس از آن خبر ندارد از بهر آنك مادانیم که ثواب ناطق برترست وشریفترست از ثواب امت ، از بهر آنکه علم و عمل او بغایت کمال‌است ، پس آرزوی نفس او بغایت کمال باشد و مر

☆ پارسی زبانان «دراخم» یونان را درم گویند و تازیان درهم .

اورا از ثواب آن باشد که نفس او آرزو کند نه آنك نفس مستجیب آرزو کند با کوتهی بآنکه او، و از بزرگیء علم او شرف نفس او بود که خدای تعالی مرورا ـ علیه السلام ـ گفت : « و لسوف یعطیك ربك فترضی » . گفت وباشد که بدهد ترا کردگار تو تا تو خشنود شوی . این آیت همی دلیل کند که رسول را خشنودی نبود بدان ثواب که مر امت را دانست که خواهندشان دادن . ومعاد جای باز گشتی باشد و هر شاگردی را باز گشت آن جهانی بدانا و آموزگار خویش برسد ، و اندر شفاعت او باشد ، چون جفت او باشد که شفاعت از شفع گرفته اند و شفع بلغت عرب جفت باشد . مستجیب جفت داعی باشد و ثواب اندر شفاعت او یابد ، اگر جفتش نیك است بثواب نیکی رسد و گر جفتش بداست بپاداش بدی رسد ، چنانك رسول مصطفی صلی‌الله‌علیه و آله گفت « المرء مع من أحب » مرد با آنکس است که او را دوست دارد . اگر دوستار اولیاء خدای باشد او دوست خدای باشد چنانك خدای تعالی همی گوید قوله : « قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله » بگوی ای محمد که اگر خدا را همی دوستدارید از پس من روید تا خدای شما را دوست دارد . و هر که پس رو دشمنان اولیاء خدای باشد اندر تاریکی او فتد و بعذاب آتش جاویدی رسد . چنانك خدای تعالی همی گوید قوله : « و الذین کفروا أولیاؤهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات أولئك أصحاب النار هم فیها خالدون » همی گوید : و آنها که حق را بپوشانیدند دوستان ایشان دیوانند بیرون آرندشان از روشنائی سوی تاریکیها ایشان اهل آتش‌اند وایشان اندرو جاودانه‌اند . و مثل علم و متعلم چون مثل علت و معلول است. از بهر آنك هر کجا عالم است متعلم آنجاست و هریکی نام خویش باضافت یار

خویش یافته‌اند ، همچنانك علت از معلول جدا نیست و هستیء هردو بیك وقت بوده است بی زمان اندر میان ایشان . چنانك آفتاب که علت روز است بـر آمد معلول او که روز است هم در آن وقت حاصل آمد بی هیچ زمانی بمیان ایشان . ولکن هرچند که میان علت جدائی نیست شرف ونهاد بیشی و بهتری و کمال مرعلت راست و ضعیفی و بیچارگی مر معلول را ، و بازپس ماندگی ونیاز مر معلول راست ، همچنین است حال میان علم ومتعلم که بیشی و شرف و بهتری و کمال مر عالم راست و سپسی و کهتری ونقصان مرمتعلم راست. اما باید که مؤمن‌مستجیب مطیع وخاضع عانم باشدو گرعالم نباشد متابع‌خداوندان حق باشد و بداند که حق آنکس راست که خدای تعالی مرورا بگزیدست وآنکس که گزید ناطق است، گزیدهٔ خدایست وهر که باگزیدهٔ‌خدای دیگری گزیند اوباخدای انبازی‌جسته باشد وهر که باخدای‌انبازی جوید مرین گناه را ازخدای‌عفو نیاید چنانك میفرماید قوله «ان الله لایغفرأن یشرك به ویغفرمادون ذلك لمن‌یشاء ومن‌یشرك بالله فقد ضل ضلالا بعیداً» همی گوید که خدای نیامرزد مرآنرا که با او انباز گیرد وبیامرزد هرچه فرود ازآنست از گناهان هر که را خواهد و هر که با خدای انباز گیرد گم بوده شود گم بودگی دور . امام زمانه رضای خداست از بهرآنکه اندر خوشنودیء او خشنودیء خدای است و دشمن امام زمان خشم خدای است از بهر آنك بمتابعت او بنده بخشم خدای و عذاب دوزخ رسد و هر که پس دشمن امام رود نماز و روزهٔ اوناچیز کنند چنانك خدای تعالی همی گوید قوله : «ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط‌الله و کرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم» ، گفت : از بهرآنك ایشان پس آن رفتند که خدای را بخشم آورد و دشوار داشتند مر خشنودیء اورا پس ناچیز کرد کردارها

شانرا . طاعت فرمان برداری باشد و معصیت بگذاشتن فرمان باشد ، و هر که فرمان رسول را دست باز داشت و بمراد خویش امام اختیار کرد اندر رسول عاصی شد وهر که اندر رسول عاصی شد اندر خدای عاصی شد و گم بوده گشت بقول خدای همی گوید قوله : «وما کان لمؤمن ولا مؤمنة أذا قضی‌الله و رسوله أمراً أن یکون لهم‌الخیرة من‌أمرهم ومن یعص‌الله ورسوله فقد ضل‌ضلالا مبیناً» همی گوید : و نه بود مرمؤمنی را نه مرد و نه زن چون خدای و پیمبر او کاری اختیار کنند که ایشان اختیار کنند اندر کارخویش وهر که فرمان‌خدای ورسول اورا بگذارد گم بوده شود گم بودنی‌پیدا . این آیت همی‌ندا کند بر گم‌بودگیء آن کسان که باختیارخویش امام بپای کردند . و آنکس را که خدای و رسول بپای کرده بود دست بازداشتند ، وهر که باگماشتهٔ خدای انباز گیرد او باخدای انباز گرفته باشد و سزاوار عقوبت جاودانگی باشد . این است چگونگیء درجات ثواب اندر معاد ، و این است تأویل انباز گرفتن باخدای تعالی .

صف هشتم

سخن اندر اثبات نفس مجرد و اثبات ثواب و عقاب مرنفس را بی جسم

بدانید که ایزد تعالی مرین عالم پیدای را دلیل عالم پنهانی کرده است ، و مرآفرینش جسمی را دلیل آفرینش نفسی گردانیده است ، وما همی دانیم مر نفس‌جزئی‌را که بکالبد پیوست است که مرین کالبد را بخانهٔ خویش همی‌دارد، وخورش که مرورا باید از بهرعمارت این خانه مرآنرا نخست بآلات جسدانی پاك کند، وهرچه ازو ناشایسته است بیفگند چون افگندن کاه و کفه وسبوس از گندم ، و چون نیز بآلت جسدانی ممکن نشود مرانرا پاك کردن از بیرون

آن وقت مرانرا بدندان بکند. وبدین خانهٔ خویش که کالبد است اندر کشدش و مراورا بآلتهای اندرونی بپزد ونرم کند . و هرچه از لطافت است جدا کند، وزان لطافت بر قدر حاجت خویش باز گیرد ، و دیگر که بماند مرانرا بآنچ اورا نشاید بیرون افکند و بدان ننگرد - که اگر آن پوست و کاه و گوشت و گندم نبودی آن لطافت بدونرسیدی- بلکه بغرض خویش نگرد. پس بدین فعل کز نفس جزء ی پدید آمد اندر عمارات این خانهٔ او که کالبد است همی دلیل کند که او مرین خانه را دست بازخواهد داشتن ونیز بدو باز نگردد. وچون مراد خویش بتمام شدن خویش اندرو بحاصل کرد ازباز گشتن بدوننگ دارد و بدان ننگرد ، که اگر کالبد نبودی او تمام نشدی بلکه آمدنش اندرین خانه بسبب تمام شدن بود ، و این کالبد مرنفس را پس از آنك ازو تمام گشته جدا شودهم برآن منزلت باشد که آن طعام پیشی آمده ناشایسته باشد که آنرا از خانهٔ خویش که کالبدست بیرون کرده باشد برابر نه کم و نه بیش. ونفس مردم سزاوار ثواب و عقاب بکارهای خویش شود که اندرین عالم کرده باشد، و چون بدان عالم خویش رسد و نا تمام‌باشد بداند که تمام شدن اورا از آنجا روی نیست. وجزبدین عالم جسمانی‌چیزی‌نتواند بدست آوردن که اورا بعالم روحانی‌از این راحت نباشد وآن نعمتها را که آنجاست بدان‌بتوان یافتن. و بر درستی این حال دو دلیل است : یکی از قول خدای تعالی که همی گوید از قول دوزخیان ، قوله : «او نرد فنعمل غیر الذی کنا نعمل» . گفت : ایدون گویند که ما را باز برندی تا بکنیمی جز آنکه کرده بودیم ؛ و دلیل از آفرینش آنست که هر که از مادر نابینا یا کر زاید هیچ کس را امید نیوفتد که اورا بینا یا شنوا تواند کردن از بهر آنك آن آلت اندر شکم همی‌بایست

که راست شدی و این جهان مرنفس را از بهر راست کردن صورت نفسانی بر
مثال شکم مادراست مر راست کردن صورت جسمانی را برابر نه کم و نه بیش،
و هر که طاعت دارد وعلم آموزد و کار کند هم اندرین جهان نیك بخت شود
وهر که سر بکشد و نادانی گزیند و شریعت را دست باز دارد هم اینجا بدبخت
شود، و دلیل بر درستیء این دعوی قول رسول مصطفی صلی الله علیه و آله است
که گفت «السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه» گفت:
نیکبخت آنست که اندر شکم مادر نیکبخت است و بدبخت آنست که اندر
شکم مادر بدبخت شود. پس این علم مرنفس را چون شکم مادر است مرجسم
را واین کالبد مرنفس را همچنان پوست است که کودك اندرو باشد کزشکم
مادر بیرون آید. و ما همی بینیم که آن پوست را که آن کودك اندر وتمام
شده باشد بخاك اندر کند و کس نیز نام آن نبرد ومادر کودك بر حال خویش
بماند، همچنین دانیم که این کالبد را کـه چون بخاك اندر کردند نیز بکار
نیاید و بدو حاجتی نباشد و این عالم که بر مثال شکم مادراست بر جای بماند،
و گر ثواب و عقاب مر کالبد را بودی بایستی که کالبد رسول مصطفی صلی الله
علیه و آله بزرگتر بودی از کالبد همه خلائق از بهر آنك ثواب او بیش از
ثواب همه امت است ، وهمچنین بایستی که کالبد های عاصیان سخت بزرگ
بودی ، از بهر آنك عقوبت ایشان سخت بزرگ است وچون رسول مصطفی
بکالبد همچند دیگرمردمان بود وهمچنان کالبد اورا بخاك اندر بایست کردن
دانستیم که ثواب مرنفس راست نه مرجسم را. و دلیل دیگر بر آنك ثواب
و عقاب مرنفس راست نه مرجسم را که این نفس سخن گوی که مردم راست
ازین عالم نیست بلك عالم او همچنان لطیف است و اینجا از بهر آموختن

آورده اندش ، و دلیل بر درستیء این دعوی قول خدای است که همی گوید
قوله : «لقد جئتمونا کما خلقناکم اول مرة بل زعمتم أن‌لن نجعل لکم موعدا»
گفت: بیامدید سوی ماهمچنانك بیافریدیم تان نخستین بار چنان ندانستید که ما
مر شمارا وعد کافی نکنیم . ومردم که نخست اندر آفرینش آید نادان باشد،
پس این آیت همی آواز دهد که نادان نباید رفتن ازینجا ، همی ندا کند که
اینجامر نفس را از بهر آموختن آورده‌اند اندرین سرای . درست شد که او
ازینجا نیست ، و چون نفس اینجایی نیست لازم نیاید کـه خدای تعالی او را
جاودانی‌اینجا بدارد، از بهر آنك ستم باشد چیزی نه بجای اوجاوید گردانیدن،
و خدای تعالی همی گوید من ستمکار نیستم قوله « و ما ربك بظلام للعبید»
همی گوید: ای محمد پروردگار تو ستمکار نیست بر بندگان . و بدین شرح
که بکردیم درست شد خردمند را که مرگ حق است و جاوید زیستن
اگر بودی ستم بودی ، پس گوئیم که همچنان که نفس را که ایدری نیست
اندر جاوید گردانیدن ستم باشد بجای خویش بـاز بردن داد باشد همچنین نیز
کالبد ☆ گران تاریك رابعالم لطیف روشن بردن نیز ستم باشد و مرورا جاوید
گردانیدن ستم برستم باشد. پس درست کردیم چون آفتاب سوی خردمند که
که ثواب مر نفس را است نه مر کالبد را ونیز گوییم که چون نفس از کالبد
بعالم خویش باز رسد با صورت تمام بی نیاز باشد از جسد که بدان فائده‌پذیرد
بلك او آنجا از علت خویش بی میانجی فائده پذیرد و آن مرو را ثواب باشد
بر مثال کودك که چون آلت غذا پذیرفتی اندر جسد خویش اندر شکم مادر
تمام کند نیز بمیانجی مادر حاجتمند نشود و بیرون آید تا غذا کز پستان مادر

☆ کالب : قالب، کالبد. ایدری : این‌جایی .

کز بیرون است بستاند، وچون نیز قوی‌ترشود خودآن طعام وشراب که مادرش همی خورد بخورد و مادر را از میان خویش و میان طعام و شراب بر گیرد ، ولذتها که اندر طعام وشراب همی آید ازعالم نفس‌همی آید، وچون نفس‌جزء ی اندر عالم جسمانی باشد بمیانجی طبایع و میانجی جسد خویش تواند مران لذتها را یافتن و چون بعالم خویش رسد از میانجی بی نیاز شود ، بر مثال کسی که علم آموزد و چون عالم گشت آلت آموختی همه بیفکند از دفتر و قلم ومحبره و جزآن وخود از ذات خویش تألیف کند بی‌هیچ آلت دیگر و فائده های دیگر نفسها از نفس خویش بیرون آرد چون تمام شد .

صف نهم

سخن اندر آنك هر که بدکردارست دشمن خدای است

بباید دانستن که تمامیء دانش و توانائی وحکمت مر آفریدگار راست . و دلیل برراستیء این دعوی از دورویست: یکی‌از کتاب خدای و دیگر ازروی عقل. اما دلیل از کتاب خدای آنست که بسیار جای‌همی گوید قوله « والله‌حکیم علیم » و بسیار جای‌همی گوید « والله علی کل شیء قدیر » گوید: خدای بر هر چیزی قادرست . ودلیل از روی عقل آنست که ما مرخویشتن رادانا وتوانا وبا حکمت همی یابیم بر اندازه و اندر مردم این فضیلتها را بمرتبت همی بینیم ، ویکی از ما ازدیگری دانا وتواناترست ، دانیم که این جزء هاست از آن کل که تمامی دانش و توانایی و حکمت او راست، پس گفتیم که کل این جزء های علم و قدرت وحکمت مر پدید آرندهٔ این‌جزءها راست اندرین عالم، و چون مرین جزء ها را اندرین‌عالم یافتیم دانستیم که کل علم وقدرت وحکمت مرآفریدگار

این عالم راست . چون درست شد که دانش و توانایی و حکمت مر آفریدگار راست بتمامی لازم آید که مراد او اندر آفرینش عالم همه نیکی و صلاح وراستی است بغایة الغایات ، از بهر آنکه بدی وزشتی وفساد و کژی از نادانی وعاجزی آید واین چیزها از آفریدگار دور است ، و همه دانایان از علم شریعت گویند: که بعلم الهی غرض آفریدگار عالم از آفرینش این عالم مردم است . وچون مردم این صورت جسمی است با نفس سخن گوی بهم و باز بمرگ ایشان از یکدیگر جدا شوند ، دلیل همی کند که غرض آفریدگار ازین عالم نه این صورت جسمی بود که ویران شد بل صورتی دیگر بود که بمیانجی آن صورت جسمی تمام شد و بحاصل آمد. و گرنه چنین بودی آفرینش صورت مردم باطل بودی و آفرینش که باطل شد وزو چیز بحاصل نیامد بازی باشد، وبازی از آفریدگار دور ست چنانکه همی گوید قوله «افحسبتم اننا خلقنا کم عبثاً وانکم الینا لاترجعون» همی گوید: برروی زلیفن☆ که پنداشتید که شمارا ببازی آفریدیم وشمارا بسوی ما باز نگردانند؟ پس گوئیم که مراد آفریدگار اندر آفرینش مردم همه نیکویی و خیرست . ودلیل بر درستیء این دعوی آنست که مرجسد مردم را پذیرای نیك وبد آفرید چون درستی وبیماری و راحت ورنج وخوشی و درد وپدید آمدن ونیست شدن و عقل داد مرورا تا این مخالفان را بشناسد وبهتر را ازبدتر بداند و راحت را بر رنج بگزیند. وچون مرجسد مردم را چنان آفرید که مرین مخالفانرا که یاد کرده شد تواند پذیرفتن و اندر نفس اوعقل نهاد که مرین مخالفانرا بشناسد، این یك حکمت بزرگ بود که اندر آفرینش مردم نهاد . و دیگر حکمت آن بود که نفس مردم را حواس داد و توانایی داد برکاربستن خیر و شر مرورا، واین

☆ زلیفن : بیم و تهدید .

نیز پذیرای مخالفان آمد همچون جسد ، از بهر آنك جسد گوهری کثیف بود و نفس گوهری لطیف است و بحکم گوهری با یکدیگر سازوار آمدند ، و بحکم لطافت و کثافت یکدیگر را مخالف آمدند تاغرض از آفرینش پدید آمد بر مثال پدید آمدن فرزند از نر وماده که بروی جسد ظاهر نر وماده مر یکدیگر را مخالفند وبباطن مریکدیگرا موافقند(چنانك آن اندر کتاب «مصباح» که پیش ازاین کتاب مرانرا تألیف کردیم گفته شدست) وشناسای خیروشر تانیکی وصلاح بیلفنجد☆ وبدی وفساد را دست باز دارد تابدین روی مرنفس راصورت ابدی پیدا آید، بلك بودش او از آن باشد، وآنرا خدای اندر قرآن « نشاط الاخرة) خواندست» وبباید دانستن که چون مرجسم را صورت پیدا آید بدان صورت بشناسندش و چون مر نفس را صورت پیدا آرد بدان صورت بشناسد مرچیز ها را ، وصورت نیکومرجسد را آن باشد که سوی بینندگان بجشم سر نیکو نماید، وصورت نیکو مر نفس را آن باشد که چیزهای نیکو داند ونیکی گزیند و سوی دانایان نیکو باشد ، و چون نفس از همه بدیها دور شود بغایت نیکویی رسد، چنانك چون جسم ازهمه عیبها دور باشد بغایت خوبی باشد،وچون جسم فانیست نیکویی او فانی شود و نفس که باقیست نیکویی او باقی باشد. پس صورت نفس که دوم آفرینش است غایت مراد آفریدگارست ازبهر آنکه مرورا فساد نیست ، و چون صورت نفس بخیر وبراستی افتد بغایت شرف رسد و چون بناراستی وشر افتد بغایت فرومایگی باشد. پس ازین روی لازم آید که امید دادن آفریدگار مرنفسها را وطاعت داشتن ایشان بغایت امیدها باشد، و آن بهشت است که غایت آرزوی نفوس است ، و همچنین باید که هم کردن

☆ الفنجیدن: اندوختن.

آفریدگار مر نفسها را ومعصیت که زیشان آید بغایت دشواری و رنج باشد، و آن دوزخ فرودین است که گسسته شدن راحتها و شادیها است، و این دو آفرینش را خدای تعالی اندرقرآن یاد کرد تا خردمندان بدانند که بودش دوم مراد آفریدگار است نه بودش نخستین، چنانك فرمود قوله : « قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق ثم الله ینشیء النشأة الاخرة »، گفت: بگوی که بروید اندر زمین بنگرید که چگونه آغاز کرد خدای آفرینش را پس خدای بیافرید آفرینشی دیگر باز پسین. وتأویل رفتن اندر زمین طلب کردن علم دعوت است که قرارهای نفوس برعلم دعوت است چنانك قرار جسم را برزمین است. وتأویل «نگریستن بآفرینش نخستین چگونه بود تا دیگر آفرینش را ازو بدانی» آنست که از زمین هرچه پدیدار آید از نبات که آغاز نفسها اوست آنچ ازو باول پیدا آید نه آن باشد، بل که آنچ بازپس پدید آید مراد از آن نبات آن باشد، از بهر آنك ازهر نباتی نخست برگ وشاخ پدید وبآخر بار پدید آید، وغرض ازدرخت نه برگ وشاخ باشد بلك بار باشد، پس ما را همی‌فرماید ایزد تعالی نگریستن اندر حال آنچ از زمین پدید آید تا بدانیم که مراد از آفرینش نه جسد است بلك نفس است، و جسد مر نفس را بر مثال پلی است که نفس برو ازین عالم بگذرد، بر مثال کسی کز آبی بر پلی بگذرد. و گواهی دهد بر درستیء این قول آنچ رسول مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود : « الدنیا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها » گفت: این‌جهان پلی است بگذرید برو و آبادان مکنیدش. وهر کجا اندر قرآن دنیارا یاد کند بدان مرین‌جهانرا خواهد وجسد مردم را وظاهر شریعت را، وهر کجا مرآخرت را یاد کند بدان مران جهانرا خواهد ومرنفس مردم را وتأویل را، پس ایزد تعالی صلاح جسد مردم راطعام

وشراب وپوشش وبرنشست وديگرمنافعْ پديد آورد، وصلاح نفس مردم را دين وعلم وعمل فرمود، وبهر رويى حجت بر مردم لازم كرده، اما حجت بجسد بر مردم آن لازم كرد كه او را اندامهاى تمام دادو ذى بهانه گردانيدش اندر حاصل كردن آنچ جسد او را بدان حاجت است، از بهر آنكه نعمتها ازخوردنى وآشاميدنى وپوشيدنى وبر نشستنى وخانه وجز آن مرورا يافته كرد اندرين عالم و روى آن پيدا كرد كه چگونه بايد بدست آوردن تا حلال باشد، اما حجت بنفس بر مردم آن لازم كرد كه او را عقل در يابنده داد كه گوهر او آنست كه اختيار نيكو كند و از زشتى دور باشد ونيكو كار را دوست دارد و از بد كردار بگريزد واو را دشمن دارد، و بدين هر دو روى حجت خداى بر مردم لازم شد، وعقل حجت خداى‌است برخلق اندر آفرينش؛ وحجت دوم ازخداى رسول اوست سوى مردم كه بيايد وعقل كه اندر آفرينش مردم بقوت است برو راند وسوى فعل بيرون آرد، وباز نمايد كه بدين دو روى شكر آفريدگار بر مردم واجب است و از ناسپاسى كردن دور بودن بر مردم لازم است، چنانك خداى تعالى همى گويد قوله: «لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد.» گفت: اگر شكر كنيد در نعمت شما زيادت كنم و گر كفران آريد يعنى كه ناسپاسى كنيد عذاب من سخت است. و اندر گوهر عقل بى‌تعليم خود شكر كردن مر دهندهٔ نعمت را موجود است، ولكن چگونگىء شكر آفريدگار اندر گوهر عقل غريزى موجود نيست، پس رسولان از بهر باز نمودن چگونگىء شكر آفريدگار بايستند ازو سوى آفريدگار او، و مثل اين حال چنانست كه مهترى باشد نيكو كار و بخشنده و كهتران بسيار دارد و آن كهتران هر كسى بر اندازهٔ خويش دانند كه شكر آن مهتر بريشان

فریضه است ولکن ندانند که چگونه شکر باید کردن تا مرآن مهتررا پسند افتد، پس از جملهٔ کهتران آن مهتر یکی باشد که بدو نزدیك باشد و بداند که خشنودیء آن مهتر اندر چیست، اندر گفتارست یا اندر کردار یا اندر هردو، و مرآن کهتران را باز نماید که خشنودیء مهتر اندر چیست که شما چاکران برین دو شکر توانایی دارید، و چون آن کهتر خاص مر دیگر کهتران را بیاگاهند که شکر مهتر خویش چگونه کنید آن وقت شکر از حد جواز ـ اعنی روا بودن ـ بحد واجبی آمده باشد، و تا رسول نیامده بود اندر عقل روا همی بود شکر آفریدگار کردن، و چون چگونگیء شکر پدید آمد بگفتار رسول آن وقت واجب گشت شکر کردن. پس دست باز نداشتن شکر آفریدگار سپس از واجب شدن از عبادت و صلاح و خیر است، و دست باز داشتن شکر ناسپاسی و فساد و شر است و باطل کردن آفرینش است هم بجسم و هم بنفس، از بهر آنك جسم مردم چنانك گفتیم پذیرای رنج و راحت و خوشی و درد از بهر آن باشد تا بهتری گزیند، و از بدی باز باشد، و نفس مردم توانا بربدی و نیکی باشد، و شناسای هر دو از بهر آن آمد تا خویشتن را بهتر اختیار کند. و چون مردم با این دو حجت که برو لازم گشته است سوی فساد وشر و بدی میل کند مرآفریدگار خویش را مخالف شده باشد و مر حاکمی را که خدای برو گماشته است و آن عقل است دروغ زن کرده باشد، و چون از خیر و صلاح روی بگرداند و سوی شر و فساد آید مراد آفریدگار که غایت مرادهاست باطل کرده باشد، و از بهشت که نعمت او بی نهایت است سوی دوزخ آمده باشد که رنج او بغایت غایت است. هر که خیر و صلاح را گرفت از شر و فساد دور ماند همچنانك

هر که خوشی و آسانی یافت از درد و رنج رسته شد. و نیز مرین را قسم سدیگر نیست چنانك رسول مصطفی صلی الله علیه و آله گفت، «فوالذی نفس محمد بیده لیس بعد الموت غیر الجنة او النار» گفت و سوگند خورد: بدان کس که نفس محمد بدست اوست که نیست پس از مرك جز بهشت یا آتش. و نیز گوئیم: که چون غرض آفریدگار بآفرینش عالم جسمانیء نازنده مردم بود که ندندهٔ گویندهٔ میرنده است غرض او بآفرینش عالم روحانی پدید آوردن صورت زندهٔ نامیرندهٔ دانا بود، و بنخستین آفرینش ازین عالم صورت ابدی بحاصل نیامد، چنانك از خاك خرمای رسیده بر نیاید بل که نخست درخت بر آید که خرماست اندر قوت و از آن درخت خرما بیرون آید. پس گوئیم که زین عالم مرده مردم زندهٔ مردنی پدید آید و از مردم صورت نفسانی زندهٔ نامیرنده پدید آید، آن نخستین آفرینش بمیانجیء لطائف جسمانی بود از افلاك و ستارگان، و این دیگر آفرینش بمیانجیء لطائف نفسانی بود که ناطقان و اساسان و امامانند. پس جسد این جهانی است محسوس و فانی و نفس آن جهانی است معقول و باقی. و ایزد تعالی مردم را پذیرای خوشی و درد گردانید هم بجسم و هم بنفس، ودرد و خوشی جسمانی بیماری و تندرستی است. و بیماری بدو بخش است: یکی بخش آنست کز اندرون جسد خیزد چون غلبه کردن طبیعتی بر دیگری یافساد اندامی از اندامها درونی، و دیگر بخشش آنست که بیرون جسد افتد چون سرما و گرما و ریش و زخم، برابر هر دردی آسانی هست وبرابر هر بیماری درستی ای هست. و درد و خوشیء نفسانی نیز بدو بخش است: چون انده و شادی وخشم و خشنودی و پشیمانی و خرمی و کام و ناکام، و این درد مرنفس

را نیز همچنانست که مر جسم را از بیرون و اندرون، آنچ از بیرونست
چون اندوه است کز دانستن علمی رسیدش، و آنچ از اندرون است چون
اندوه است کز نادانستن علمی رسدش. و راحتش نیز هم بدو بخش است
برین‌قیاس، و مردم را از راحت ودرد جسدانی کزحد در گذشته افتد مرگ
جسدانی افتد، چنانك اگر بجسد دردی سخت یابد از زخمی یا از دردی کز
غلبهٔ اخلاط باشد روح او از کالبد جدا شود، همچنین اگر راحتی سخت
رسدش از خوردن خوش یا آشامیدن بافراط یا از جماع بی روی نیز مرگ
باشدش. وآن بدان سبب باشد که گرمی طبیعتی که مردم بدان زنده است
بفسرد یا سخت بگدازد تا مردم هلاك شود. همچنین بدرد و آسانیء نفسانی
نیز مردم را هلاك باشد. وچون کسی که او را غمی سخت رسد ناگاه وحرارت
غریزی او بمرکز دل فراز آید وبسبب جمله گشتن حرارت سوخته شود وآن
را فسردن حرارت خوانند، واگر کسی را شادیء بی اندازه بیك‌بار بی‌هیچ
مقدمه‌ای فراز رسد وزان گشاده گشتن حرارت باشد وپراکندن ازجای خویش
تا مردم بمیرد و آنرا تحلیل خوانند. پس درد و راحت جسمانی همچون
جسم گذرنده وعارضی است، و درد و راحت نفسانی چون نفس باقی‌است
وجوهری وبی زوال، ونیز مردم را بجسد سوختن افتد بآتش طبیعی همچنین
نفس را نیز سوختن افتد بغم وحسرت. وگر کسی را بجسد اندر آتش
طبیعی افکنند گوید مرا در آتش افکندی و بسوختی وگرسخنی گویندش
که او را از آن غمی سخت آید گوید مرا بر آتش نهادی و بسوختی بدین
سخن که گفتی یا بدین کار که کردی، پس آتش اندیشه باقی است چنانک
نفس باقی است که هرگز نمیرد. وگواه است بر این‌قول خدای تعالی که

گفت قوله ، « كلا لينبذن فى الحطمة وما ادراك الحطمة نارالله الموقدة التى تطلع على الافئدة» گفت: اندرافكنندش بدوزخ وتوجه دانى اى محمد كه دوزخ چيست آتش خداى است افروخته آنك او بردلها جاكول☆ شود . تأويلش آنست كه آتش كه بردل جاكول است مر دل را بسوزد و آتش كه مردل را بسوزد جز انديشه و حسرت نيست ، و دل بدين جاى مر نفس عاقله را خواهد كه او از نفسهاى روينده و خورنده و گوينده هم بدان منزلت است كه دل مردم از تن مردم است ، ونفس عاقله سالار و پاسبان اين نفسهاست همچنانك دل پاسبان وسالارتن‌است، وخداى تعالى‌همى گويد بردرستىء آنك مرنفس‌عاقله را هميخواهد قوله : « نزل بـه الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين. » گفت : فروفرستاديم جبرائيل را بقرآن بردل تواى محمد تا تو ازترسانندگان باشى بزبان تازىء پيدا . وقلب دل باشد و بدل نه آن پاره گوشت همى خواهد بلك مرآن نفس‌عاقله را همى‌خواهد كه بمر كزدل پيوسته است ، واندر سخن عرب چنين‌بسيارست كه مرچيزى را بسبب همسايگىء اوبا چيزى ديگر بنام آن همسايه اش بازخوانند ، چنانك مر اشتررا راويه خوانند وباز مرآن مراده را كه آب اندرو كنند بر پشت اشترنيز راويه خوانند بسبب آنك بر پشت آن شتر باشد كه نام او راويه است . پس هرنفسى كز بدكردارى خويش‌ازين عالم بابيم و پشيمانى بيرون شود ،آن درد وپشيمانى و بدكردارى جاودان با اوبماند و آن عقوبت او باشد ، وهرنفسى كز نيكو كردارى‌خويش‌با خرمى‌وشادى‌ازين‌عالم‌بيرون‌شود‌آن‌خرمى‌وراحت با اوجاودان‌بماند و آن‌ثواب او باشد . پس گوئيم كه رسولان خداى تعالى بدانچ گفتندآتش دوزخ هرگز

☆ كوليدن : كندن ، كاويدن ؛ راويه : شتر آب كش وظرف آب از چرم .

نمیرد آتش روحانی عقلی را خواستند که مردم بدست باز داشتن ازعلم وعمل- اندرین جهان - پس مرگ جسمانی اندر آن افتد وجاوید معذب بماند، از بهر آنك نفس او مرعالم عقل را مخالف باشد بنادانیء خویش ومخالف ضعیف ازمخالف قوی بعذاب رسد، ناچاره، وبنعیم ولذت بهشت جاویدی که هرگزفنا نپذیرد لذات عقلانی را خواستند که مردم بدان رسد چون اندرین جهان بعلم وعمل بکوشد ومر شناخت معاد را ونفس خویش را بخیر وصلاح بپرورد تاچون بدان عالم رسد نفس او را با عالم عقلانی موافقت باشد، وموافق ضعیف از موافق قوی براحتی عظیم رسد، برمثال کوزهٔ آب که اندر دریای بزرگ ریزی و آن آب اندك بیاری آن آب بسیارقوی گردد وهمان کار کردن گیرد که آن دریای بزرگ میکرد؛ ولکن مردم علم از آن راه تواند پذیرفتن که عادت او بر آن بوده باشد. وچون مردم جسدانی وطبیعی بود بفعل آمده وعقلانی ونفسانی بود اندر حد قوت، پیغمبران علیهم السلام دانستند که ایشان علم آن عالم را که بر تراز طبیعت است نتوانند اندریافتن مگر از راهنمون کردن مر ایشان را بدانچ زیر طبیعت اندرست تا اندك اندك بدانستن آن و دلیل گرفتن از آن بر چیزی که برتر از آنست بعلم عالم روحانی عقلانی رسند. پس هریکی ازرسولان مرخلق را از آن راه سخن گفتند که مردم روزگار او دست در آن داشتند تا بریشان پذیرفتن آن آسان تر بود. و گواهی دهد بر درستیء این دعوی قول خدای تعالی که همی گوید قوله: «وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم» گفت: ونه فرستادیم هیچ رسولی مگر بزبان آن قوم او. و تأویل زبان بدین جای علم است از بهر آنکه گذرگاه علم بر زبانست واین نام علم بر زبان هم بدان سبب همسایکی راست کز پیش یاد کردیم، وفرستادن رسول سوی خلق تا از

آن علم که خلق اندر آن باشند ایشان را سخن گوید حکمت آن بود تا علم ایشان اندرعلم رسول ضعیف شود وعاجزی خلق پیدا آید ونگویند که او آن علم همی گوید که ما را اندر آن دست نیست وحریص شوند بآموختن آن‌علم که ندانند ، چنین که اندرین دور خلق حریص شدست بر آموختن فصاحت که معجز رسول مصطفی صلی الله علیه و آله بود و او مرفصیحان عرب را بدان عاجز کرد تا چون بظاهر آن رغبت کنند و بیاموزند و بباطن آن اندر رسند، بدلالت راه نمایان حق از فرزندان رسول علیه السلام باز نموده شد برهانهای عقلی ، که خواست آفریدگار عالم‌اندر آفرینش عالم همه خیرست و هر که بد کرداراست مخالف خدای است .

صف دهم

سخن اند عقل کل که اورا جز بسوی ذات خود نگریستن نیست

گوئیم مر برادران خویش را که برین خوان نشینند که: عقل کل نخست پدید آوردهٔ باری‌است وتمام است بفعل وقوت، چنانك شرح آن اندر کتاب گشایش ورهایش☆ گفته‌ایم. ودلیل بر آنك‌عقل‌نخست پدید آورده‌است آنست که‌هرچیزی که آن اندرپدید آوردن پیشتر بوده‌است بذات جا کول‌است بر آنچ سپس‌ترپدید آمده است، چنانك علت برمعلول‌جاکول است وجنس برنوع جاکول است، بر مثال‌حیوان که بذات جا کول‌است برچارپای وپرنده وچرنده ومردم، از بهر آنك ببر گرفتن‌حیوان‌این‌همه انواع بر گرفته شود همچنین نیز ببر گرفتن عقل بوهم که داننده است همه دانشها بر گرفته شود. پس جا کول بودن عقل‌برهمهٔ چیزها

☆ چون‌علامت اسم مصدر آنست که شینی‌ماقبل مکسور بآخر ریشهٔ فعل بیفزایند ، اسم مصدرازرهانیدن‌باید« رهانش » باشد .

همی دلیل کند که او پیشتر از همه چیزها هست شده است . وچون درست شد
که نخستین‌هستی بود و دانا بود پس درست شد که دانستهٔ او جز ذات او نبود،
وچون‌ذات او نخست هستی‌بود وتمام‌بود دلیل‌باشد که همهٔ‌محسوسات ومعقولات
بجملگی‌اندر ذات او بود و دانستهٔ او بود که اگر کسی گوید که هیچ چیزهست
که نابوده است یا خواهد بودن که اندر ذات عقل‌تخم نکشته بود نخست که او
بابداع باری نه ازچیزی پدیدآمد ، گفته باشد که عقل‌نه تمام بود ونقص‌بابداع
باری سبحانه باز بسته باشد ، ودور است ابداع بـاری سبحانه از نقص وعجز ؛
وچیز نا تمام نگزیده باشد اندر آنك تمام باشد تا بدان قوت که اندر آن تمام
باشد آن ناتمام تمام شود . و نگریستن عقل کل بذات خویش جوهری بود نه
تکلفی، از بهر آنك جوهر عقل نگریستن و دانستن است ، وچون خود جزعقل
چیزنبود وجوهر او دانستن‌بود دانندهٔ خویش بود، وهرچیز که او داننده باشد
از حد قوت بحد فعل بیرون آید ، بر مثال شاگرد که از نگریستن اندر استاد
خویش بفائده پذیرفتن از حد قوت بحد فعل بیرون آید ، و چون حکم داننده
مرچیزی را و نگرندهٔ اندر چیزی آن بود کز حد قوت بحد فعل بیرون آید
و عقل کل خود تمام بود بقوت و فعل چون ذات او مراو را دانسته شد و او
جوهری باقی نورانی بودازو برخاست جوهری که اندرحد قوت بود وبیرون
آینده بود کز فعل همی بدان حکمی که یاد کردیم کز دانستن ونگریستن چیز
از حد قوت بحد فعل آید ، وچون همه اندك وبسیار از روحانی وجسمانی که
هست و می‌باشد تخم آن اندر عقل کل بود واجب نباید که عقل کل جز بذات
خود بنگرد ، برمثال کسی که سخن اندر معنی بداند وباز هم مر آن سخن را
بنویسد هر گز حاجتمند نشود که آن سخن را از نبشتهٔ خویش بـر خواند .

پس اگر کسی گوید که عقل کل حاجتمند است بنگریستن سوی آنچ عالم روحانی وجسمانی است از روحانیان وجسمانیان چنان گفته باشد که مر نویسنده را که برنوشتن سخت جاکول گشته باشد حاجت است بنگریستن اندر حروف ابجد تا بداند که هر حرفی را شکل چیست و حکم هریکی از حروف اندر پیوستن وگسستن چیست ، پس اگر این محال باشد این قول ازین محال تراست .

صف یازدهم

سخن اندر مزد و بزه

مزد را بتازی اجر خوانند . و بزه را بتازی اثم خوانند . و نام مزد آنست اندر میان خلق که چون کسی کاری بکند او را مکافات آن بدهند و آن مکافات را مزد خوانند ، و لکن نام بزه جز اندر دین رونده نیست و بحقیقت مکافات کاری باشد که ازو شر و فساد پدید آید ، و مزد نیز آن باشد اندرین جهان کزو بدان جهان حاصل کننده آنرا ثواب بحاصل آید ، و بزه آن باشد که مر خداوند او را بعاقبت عقوبت واجب آید ، و بزه را نیز وزر خوانند بتازی ، وخبر است از رسول مصطفی صلی‌الله علیه و آله که فرمود : «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الی یوم القیامة من غیر أن ینقص من أجرهم شیء و من سن سنة سیئة فله وزر ها و وزرمن عمل بها الی یوم القیامة من غیر أن ینقص من وزرهم شیء » گفت : هر که سنتی نیکو بنهد او را باشد مزد آن و مزد آنك بدان سنت کار کند تا روز قیامت بی آنك از مزد آن کسان چیزی کم شود ، و هر که سنتی بد بنهد

او را باشد بزهٔ آن و بزهٔ هر که بدان سنت کار کند تا روز قیامت بی آنك از بزهٔ آن کسان چیزی کم شود. وخداوند صلاح را از آن مزد واجب شد که اندر صلاح خیر است وراستی و آبادانی وبهبودش که خواست آفریدگارعالم آن است، وخداوند فساد را بزه از آن باشد که اندر فساد شراست و خلاف وپراکنده شدن ونرستی؛واین‌همه‌خلاف خواست آفریدگاراست؛ وسزاوا راست جویندهٔ خیر وصلاح وموافق مراد آفریدگارعالم‌بهرنیکی، وسزاوار است طلب کنندهٔ شر وفساد ومخالف مراد آفریدگار عالم بهر عقوبتی، و نیکوکار وبد کردار از هر کسی بدانچ کنند جزاء خویش بیابند، چنانك خدای تعالی همی گوید قوله: «ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها.» گفت: اگر نیکویی کنید مرخویشتن راکنید و گربدکنید مرنفسهای شماراست.

صف دوازدهم

سخن اندر آنك هر هستها راکرانه است

هست همه بر دو گونه است: یالطیف است یاکثیف، ومر هردو را کرانه است، از بهر آنك بنخست قسمت لطیف بر کرانهٔ کثیف‌است و کثیف بر کرانهٔ لطیف است بحکم مخالفت که اندر میان ایشان است، چه هر چیزی برنهایت مخالف خویش تواند ایستادن، وبدین نهایت که همی گوییم نه مر جایگاهی مکانی را همی خواهیم بلك مرحد آن چیز راهمی‌خواهیم که مرورا مخالف است، چنانك گرمی مخالف سردی است و چاره نیست که گرمی از سردی جداست، چه اگر ازو جدا نبودی مخالف سردی نبودی، وچون گرمی سردی

را مخالف است وازو جداست بضرورت آخر حد گرمی باول حد سردی باشد، همچنانك همیشه آخر کنارهٔ روشنائی آفتاب باول کنارهٔ سایه باشد. پس بباید دانستن که لطافت بر کنارهٔ کثافت است و بکثافت محدود است. و دیگر دلیل بدانك هستها بی کرانه نیست آنست کز جملهٔ هستیهایکی این عالم کثیف است واین را نهایت است؛ ودلیل برآنك این عالم را نهایت است آنست که جزء هایش را نهایت است و هر چه مر جزء های او را نهایت باشد مر کل اورا نهایت باشد، و زمین از جزء های این عالم است و او را نهایت است، این روی او که ما همی بینیم که بهواپیوسته است نهایت اوست، وهرچیزی که برویی ازرویهای خویش متناهی باشد بهمهٔ رویهای خویش متناهی باشد☼ وچون

ناصر خسرو، در سفر نامه‌اش، عقیدهٔ خود را در این مبحث بیان کرده است:

بقاین مردی دیدم که او را ابومنصور محمدبن دوست میگفتند. از هر علمی با خبر بود، از طب و نجوم ومنطق چیزی. ازمن پرسید که: چه گویی، بیرون این افلاك وانجم چیست؟ گفتم نام‌چیز برآن افتد که داخل این افلاك است و بردیگرنه. گفت: چه گویی، بیرون از این گنبد ها معنی هست یانه؟ گفتم: چاره نیست که عالم محدود هست و حد او فلك الافلاك ـ و حد آنرا گویند که ازجز او جدا باشد، و چون این حال دانسته شد واجب کند که بیرون افلاك نه چون اندرون باشد. گفت: پس آن معنی را که عقل‌اثبات‌میکند نهایت است از آن‌جانب یانه؟ اگر نهایتش‌هست تا کجاست؟ واگرنهایتش‌نیست نامتناهی چه گونه فناپذیرد؟ وازاین‌شیوه سخنی‌چند میرفت و گفت: بسیار تحیر دراین خورده‌ام. گفتم: که نخورده است؟

ناصر دریکی از چکامه های شیوای خود گفته است:

چونه گنبدهمی گویی ببرهان وقیاس‌آخر ... چه گویی چیست‌ازبیرون‌این‌نه گنبدخضرا؟

اگر بیرون‌خلاء گویی خطا باشد که‌نتواند ... بدو درصورت‌جسمی بدین‌سان گشته‌اند روا

وگر گوئی‌ملاء‌باشدروانبود که جسمی‌را ... نهایت نبود و غایت بسان جوهر اعلی

چه میدارد بدین گونه‌معلق گوی‌خاکی‌را ... میان آتش و آب و هواء و تندرو نکبا؟

واین قصیدهٔ غراء در صفحهٔ ۲۷ دیوان چاپ تهران است، بدین مطلع:

خداوندی که دروحدت قدیم‌است‌ازهمه‌اشیا ... نه اندر وحدتش کثرت نه‌محدث‌رااز‌اوانها

درست کردیم که این عالم از جملهٔ هستها است و متناهی است لازم آید که هستها متناهی باشد ، از بهر آنك این عالم جزئی باشد از کل هستها وچون جزءها را نهایت پیداشد مر کل رانهایت پیداشد، ونیز گوئیم که هرچیزی که مروراًجزء باشد اومتناهی باشد، از بهرآنك جزء کم از کل باشد و مرورا بروی کمتری مخالف باشد . وهر کسی که گوید کل‌عالم نامتناهی‌است بضرورت گفته باشد که جزء ش متناهی است ، از بهر آنك صفت جزء مخالف صفت کل باشد، اندران معنی که کل‌نام کلی‌بدان یافته است و آن‌معنی ازروی کمی‌ونیستی است ، و چون گفت بضرورت که جزء های عالم متناهی است اقرار کرد که عالم‌متناهی‌است ، از بهر آنك ازمتناهی‌نامتناهی‌نیاید که ایشان هردومریکدیگر را مخالف اند، وهر که گوید ازمتناهی نامتناهی‌آید گفته باشد که از گرم سرد آید وازسیاه سپیدآید، وخردمندان با او سخن‌نگویند چون محسوس رامنکر شود؛ واندرمبدعات وهستیءآن گوئیم که اگرمبدعات را که لطیف است کرانه نبودی آفریده نبودی و ما دانیم که مبدع بابداع آفریده شد ، و هرچه هست شد نه از هست مراو را نهایت است، از بهرآنك اگر بی نهایت بودی مراو را کرانه نبودی وهست شدن‌اونه ازهست کرانهٔ او بود، وآن‌ابداع‌است که‌بابداع کرانه مبدع باشد، اما مرابداع را هستی نیست و دوراست ازهستی وچیزی . وهرچه اندر عقل اول پیدا باشد ازابداع مرورا نهایت نیست ، از بهرآنك وهم را سوی پیدا شدن اوراه نیست که اوعلت همهٔ علتهاست، وگرمرورا علت لازم آمدی سخن‌اندرین معنی‌بکناره نرسیدی وهرعلتی‌رانیزعلتی پیش‌ازونبایستی ، وگر اول‌علتها علتی‌نبودی که پیش‌ازوعلت نبودی معلول‌پیدانیامدی، وچون‌عالم رامعلول‌یافتیم‌دانستیم که مرعلتهارانهایت‌است ومران‌نهایت‌علتهارا ابداع گفتیم،

وبرهان بر درستیءاین قول آنست که مرغی رانی واو را هست دانی ونهایت او
بشناسی چه از کنارهای جسم او وچه ازحد مرغیء او که بدان ازستور و چرنده
وجز آن جداست، وچون آن مرغ ازتوغائب شود پیداشودترانیستیء تو ومزآن
نیستیء ترا نهایتی یابی چنانك مرهستش را نهایت یافته بودی ازیراك لازم شد
نیستیء آن مرغ وآن نهایت بود مرهستیء او را وچون مریك هست هستی را
کرانه یافتیم ومر آن نیستی را کرانه نبود دلیل است که نابود شود همه هستیها
وآن کرانهٔ همه هستهاباشد. پس درست شد که مرهمه هستها را نهایت باشد، ونیست
را کرانه نیست، و نیز از حکم عقل لازم آید که مرهمه هستها را نهایت باشد
از بهر آنك هست آنست که بدانندش وچیزیکه بدانند برویی از رویها دانندش
ودانش داننده برویی از رویهای اندر آن هست رسد وآن هست ناچاره از آن
روی که دانش داننده بدو رسد متناهی باشد ، و هر که گوید مر هست را
نهایت نیست محال گفته باشد، از بهر آنك بی نهایت ناشناخته باشد بذات خویش
وجز از ذات خویش ونشاید که چیزی باشد که او نا شناخته باشد هم اندر ذات
خویش وهم نزدیك شناسندهٔ دیگر ، و عقل که اول مبدعاتست شناختهٔ جوهر
خویش است ذات پاك او و گرد گرفته است شناختهٔ او مرجوهر او را نام این
نام را مستحق شده است ، پس درست شد که هرچه هست است مرورا نهایت است
و نیست رانهایت نیست . از بهر آنك نیست را بهیچ روی نتوان شناختن .

صف سیزدهم

سخن اندر چگونگی پیدا شدن مردم

خلاف نیست میان دانایان که قوتهای عالم گسلنده و برنده‌نیست وشونده نه بیند که چیزی آشکارا شود اندر عالم مگر که همچنانی پیدا شده باشد یا پیدا شود اندر زمانی دیگر، از بهر آنك ممکن‌نیست ضعیف‌شدن واسپری‌شدن قوتهای طبیعی تا باسپری شدن آن نیز پیدانیاید آن چیز که یکبار‌پیدا آمد، پس روی نیست مر نفس جزئی رابانذر یافتن آغاز پدید‌آمدن مردم جز برین‌حال که همی‌پیدا شود ، وچون امروز همی‌یابیم قوتهای طبائع وافلاك وانجم رابزایش مردم پیوسته دانیم که پیدا آمدن مردم‌بابتداء پیدا آمدن عالم‌بیك دفعه بودست ، وخردمند چون داند که پیدا آمدن‌عالم‌باطبائع وافلاك وانجم بیك بار بود‌عجب نیایدش از آن که جانوران که اجزای این عالم‌اند با این عالم نیز بهم پدید آمدند ، وبرعاقل آن واجب است که طلب نکند آنچ اندر یافتن آن ممکن نیست مر عقل جزئی را، وآن فعل کلیات نفس وعقل است، ونباید طلب کردن آغازها را تاپیدا شود، ومر خردمند را شرف‌عقل کل که‌محیطست بمردم وعاجز است مردم اندر رسیدن بقوت و قدرت کل‌خویش . و ایزد تعالی اندر آفرینش مردم‌پیدا کرده است نشان آنکه مرورا راه‌نیست سوی اندر یافتن ابتداء خویش، وآن آنست که مردم‌نتواند دانستن‌مرحرکات نفس‌را اندر فعلهای‌او کز‌چیست، و چون بر ابتداء حرکات نفس محیط شدن سزاوار نیست بر ابتداء بودش او ناسزاوارتر است محیط شدن ، وگر کسی گوید که این مردم بسیار‌از‌یك جفت مردم پدید آمدست وبرآن حجت آرد برآنك گوید ممکن است کز یك‌جفت

مردم فرزندان پیوسته شوند وزندگانی ایشان درازشود و نسلهای دیگرمردمان بریده شود تا همه بمیرند چنانك جز فرزندان آن یك جفت مردم اندر عالم مردم نماند، وزین‌روی درست شود که این همه مردم ازیك جفت مردم زادست.

معارضهٔ با او آنست که گویی: سبیل اندر چیزهای طبیعی برتفاوت است وممکن‌است که همه مردمان ازیك جفت مردم باشند همچنانك بسیاری ازیکی پدید آید، اما نوعی که او را شخصی نباشد ممکن نیست و نوع راهمتا نیست ونه مرجنس‌را اندر یگانگی، ازبهر آنك شخص بعدد بیشترازنوع باشد ونوع بعدد کمتر از شخص باشد. پس اگر کسی که نوع مردم بشود تابیکی شخص باز آید که اورا همتایی نباشد راست کرده باشد مرنوع را با شخص، ازبهر آنك نوع یکی باشد وشخص یکی گوید، وچون چنین باشد نوع باطل باشد، از ایراك شخص بجای نوع ایستاده است، وهرچند که شخص بسیاراست نوع‌لازم است مرورا، وگریك شخص علت نوع خویش باشد روانباشد ازبهرآنك نوع بیش از شخص است چنانك جنس بیش از نوع است، پس‌درست شد که نوع را برشخص بیشی هست، وچون نوع بیش ازشخص باشد اندرنوع شخصهای بسیار همیشه یابد و روا نباشد که یك شخص بیش نباشد، وسخن بی‌خلل آن است که پدید آمدن عالم باآنچ اندروست و بود وباشد بیك دفعه بود که‌هیچ چیز بردیگری بیشی نداشت، اما اندر حد قوت بود چیزها وبفعل همی بیرون آید، وبودن مردم بیك دفعه نه صعب تر از بودن عالم است با این شکل‌عظیم بیك دفعه، چنانك خدای تعالی همی گوید قوله «خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولاكنّ اكثرالناس لایعلمون» همی گوید: آفریدن آسمانها و زمین بزرگتراست از آفریدن مردمان ولکن بیشتر از مردمان ندانند.

صف چهاردهم

سخن اندر عالم عقلانی

چون خردمند اندر عالم طبیعی نگاه کند ومرورا مانند طبایع نماید وطبایع را ماند عالم نماید وازشاهد برغائب دلیل داند گرفتن بداند که عالم عقل ونفس ماننده باشد بعقل و نفس وعقل و نفس ماننده باشد بعالم خویش، و ما مرعقل و نفس جزئی را چنان همی یابیم که نتوانیم گفتن که اندر عالم طبیعی اندر بر مثال چیزی جای گیر یا از عالم بیرون اند بر مثال چیزی دیگر محیط ، پس همچنین گوئیم که عقل ونفس کلی اندر عالم طبیعت اند برمثال چیزی متمکن اندرو ویا ازین غالم بیرون اند برمثال جرمی محیط بر جرمی دیگر، بل گوئیم که نفس وعقل کلی اندرین عالم اند بمعنی بیرون از بهر آنك جای گیر نیستند وافعال و آثار ایشان اندروست و بیرون اند از این عالم بمعنی آنك اندرین عالم اند، یعنی که تقدیر وتدبیر ایشان اندرین عالم است، یا چنانند که اندرونند وبذات اندرین عالم نایافته اند، یا چنانند کز بیرون اند و بحقیقت نفس وعقل ازین عالم بیرون اند بشرف وجوهر خویش، از بهر آنك این عالم کثیف وتاریك مر لطیف نورانی را بکار نیاید. ودلیل بردرستیء این دعوی آنست که هرچیزی که اندر نفس مردم باشد نفس مردم از اندرون آن چیز باشد که علم اندر نفس اوست بوقت صورت کردن مرآنرا ، وچون از آن صورت پرداخته شود چنان باشد که گویی آن صورت از نفس بیرون است ، پس همچنین است حال نفس و عقل کلی با عالم که پنداری اندر عالم طبیعت اند چون بینی که صورتهای بر حکمت اندر عالم پدید همی آید ؛ و باز پنداری که بیرون اوبند چون

بینی کز آن صورتها همی پردازند، وهر که پندارد که بیرون این فلك چیزی هست که او را مسافت است ، اعنی دوری و نزدیکی غلط پندارد از بهر آنك مسافت از اندرون فلك است و هر چیز که او را اندرون باشد ناچاره مرو را بیرون باشد، وچون همی بینیم که این عالم را اندرون است دلیل همی کند که او را بیرون است، و بیرون چیز بخلاف اندرون باشد، و چون اندرونش را مسافت است دلیل میکند که بیرون او را مسافت نیست بحکم خلاف که میان اندرون و بیرون است و میان مسافت و نه مسافت. پس اگر کسی گوید از بیرون این عالم مسافت است قول خویش را نقیضه کرده باشد و گفته باشد که بیرون این عالم هم اندرون این عالم است، و تا مسافت نفی نکنند بیرون او اثبات نکرده باشد، و از فضیلت و شرف جوهر روحانی آنست که چیز های روحانی را از حال خویش نگرداند، بدان معنی که اندر جوهر روحانی فساد را راه نیست، و آن جوهر کزحدقوت بحد فعل آید عالم روحانی مرانرا نگاه دارد و از حال فعل باز حال قوت نبردش، از بهر آنك اندرجوهر روحانی اضداد و مخالفت نیست، و چیز های طبیعی فساد پذیرد و گوهر های طبیعی مر چیز های را کزحد قوت بحد فعل آورده باشد بحد قوت باز بردش وبر یك حال نتواندش نگاه داشتن، از بهر آنك اندر طبایع دشمنان و مخالفانند و همه اندر یك مکانند و مریکدیگر را ازمکانها بیرون کنند تا حالهای ایشان کرنده همی باشد و جواهر روحانی را بمکان حاجت نیست، و بدین برهان عقلی وسخن مصطفی درست شد که عالم طبیعت بجزئیات و کلیات خویش اندرون عالم عقل ونفس است، بدان معنی که این طبیعیات را مکان و زمان است و از حال خویش کرنده است و آن لطائف را بمکان و زمان حاجت نیست، لاجرم

از حال خویش گردنده نیست، و آنچ مرور را مکان نباشد اندرین عالم نباشد بحکم عقل، و دلیل بر آنك عالم جسمانی اندر عالم عقل است-نه بروی مکان بل بروی احاطت‌علمی- آنست که عقل کل را مبدع حق تمام آفرید و هیچ چیز را ازو بیرون نگذاشت، وگر چیزی از عقل بیرون بودی امروز عقل مر آنرا نشناختی و عقل ناقص بودی اگر برو چیزی پوشیده بودی. پس چون هیچ چیز بر عقل پوشیده نیست دلیلست که همه چیز ها بیك دفعه اندر جوهر عقل پدید آورده است مبدع حق و هیچ چیز ازو بیرون نبودست، و چون عالم طبیعت از جملهٔ چیزهاست نتیجهٔ این مقدمه آن باشد که عالم طبیعت و عالم نفس اندر عالم عقل‌است. وبباید دانستن که مرعالم طبیعت رانزدیك عالم روحانی‌مقداری نیست، دلیل بر درستیء این‌دعوی آنست که چون میان نفس از نفسهای‌جزئی و میان نفس کلی فائده پیوسته شود آن نفس جزئی مر کل خویشتن راجستن گیرد و معلومات عقلی را از کل خویش طلب کند، و آنچ از نفس کلی بنفس جزئی رسد از فوائد آن عالم اندکی باشد و بدان اندك مایه فوائدکز آن عالم بیابد مرین عالم را فراموش کند، و گواهی دهد بر درستیء این قول دست باز داشتن پیغامبران علیهم السلام و حکماء از لذات و شهوات این عالم و کرانهٔ گرفتن ایشان از طلب کردن این عالم، و گر این عالم را نزدیك آن عالم مقداری بودی نفس جزئی بدان اندك مایه معرفت کزان عالم همی یابد مرین عالم را فراموش نکردی. و چون درست شد که این عالم را نزدیك شناسندهٔ بعضی از آن عالم مقداری نیست درست شد که جملگیء این عالم نزدیك جملگیء آن عالم سخت بی‌خطر است. و از خاصیت عالم عقلی آنست که همه مسافتها اندر و گنجیده‌است واو خود نقطه است وهمی پس از بزرگی

پنهانست از روی شرف و علم و ز خردی پنهان نیست از روی جسمی، و عالم عقلی پایدارست و عالم جسمانی نا پایدار است و هر چه بدان عالم رسید برحال خویش بماند، بباید کوشیدن تا نفس تو ای برادر چنان شود اندرین عالم که اگر بران حال بمانی ترا روا باشد، و این نباشد مگر آن وقت که تمام شوی از بهر آنك ناتمام رنجه باشد هم بدین سرای و هم بدان سرای .

صف پانزدهم

سخن اندر چرایی پیوستن فائدهٔ کلی بمردم بیرون ازدیگر حیوان

گوئیم که فائدهٔ نفس بمردم از آن پیوسته شد که جوهر نفس برحد اعتدال بود، و معنیش آن همی‌خواهیم که او غایت لطائف نبود چنانك عقلی‌است کزو بر ترهستی نیست ونیز بنهایت لطافت نبود چنانك هیولی‌است کو فروترلطیفی نیست ، بل کز غایت لطائف فروتر بود و ازنهایت آن برتر بود، و مردم اندر عالم جسمانی آفرینش بر حد اعتدال یافت و پدید آمدن انواع حیوانات مر طبایع را پا کیز گی افتاده بود تا مردم از آن طبایع پاکیزه شده معتدل گشته آفرینش یافت، و دلیل بر درستی این دعوی آنست که آنچ از جانوران برو طبع خاك غالب بود خاك مر او را سوی خویش کشید تا جز بچهار پای همی نتواند ایستادن ، چون ستوران و ددگان؛ و بعضی را طبیعت خاکی چنان قهر کرد که خود پای نیافت تا از خاك توانستی جدا شدن، چون کرمان و ماران و جز آن ؛ و بعضی را طبیعت آتش و هوایی غالب آمد تا بهوا بر پریدند. وشرح این‌حال در کتاب «دلیل المتحیرین» گفته‌ایم پیش ازین. ومردم که برحد

اعتدال آمد نه خاك مرو را بسوی خویش کشید تا بپریدی بل که برقامت‌الفی پایستاد بروهی☆چون خزندگان و بروهی چون پرندگان بدوپای دوان، وچون میان مردم و میان نفس کلی بر حد اعتدال نسبت افتاد با او هم گوهر گشت، وبهم گوهری نفس کلی مرنفس مردم را دوست گرفت (و) او را بقوت امرباری سوی خویش خواند و از جوهر خویش مرو را نفقات داد بعلم تا همچنو باقی و دانا و نورانی و فائده پذیر گشت.

صف شانزدهم

سخن اندر چرایی لازم کردن پیامبران برخلق اقرار بتوحید باری

پیش ازین گفتیم که نخست حجت از آفریدگار برمردم عقل است که ایزد اندر آفرینش او نهادست و آنرا عقل غریزی خوانند، وآن عقلی است اندر حد قوت، و چیزی که اندر حد قوت باشد مرو را بحد فعل نتواندآوردن مگر چیزی که هم ازو باشد و بحد فعل شده باشد، و دلیل بردرستیء این قول آنست که همهٔ شاگردان دانایانند اندر حد قوت، از بهر آنك هیچ دانایی نیست که او شاگرد دیگری نبودست ، و مر شاگرد را جز دانای که بحد فعل دانا باشد دانا نتواند کردن، و چون این‌مقدمه دانسته باشی گوئیم که مر عقل غریزی را که اندر آفرینش بحد قوتست عقلی بفعلی آمده بایست تا مرو را از حد قوت بحد فعل بیرون آورد، و هر پیغامبری اندر زمان خویش از عقل بفعل آمده ناطق‌شده بود که عقلها را که اندر زمان او بحد قوت بودند بحد فعل بیرون آورد، و ایزد تعالی مردم را چنان آفریده بود اندرین عالم که حکم طبایع برو روان

☆ هی : کلمهٔ تنبیه و تحسین است.

بود اندر حالهای او ، بی مراد او چون تشنه و گرسنه و محنتها و بیماریهای گران را از خویشتن باز نتواند داشتن و اندر حال بیچارگی بدانچ اندر آن عقل غریزیء او نهادست اقرار دهد و فریاد خواهد از پدید آرندهٔ خویش ورهانش جوید از آنچ اندران افتاده باشد از آفریدگار خویش، چنانک خدای تعالی همی گوید قوله « و اذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه قائماً أو قاعداً فلما کشفناعنه ضره مر کان لم یدعنا الی ضرمسه » گفت: چون بپساود☆ مردم رادشواری بخواند ما را بر پهلو یا نشسته یا ایستاده پس چو آن دشواری از و باز کردیم بگذرد چنانک گویی هر گز ما را نخواند ستی اندر دشواری . و چون این حال مردم اندر عقل غریزی بود کز آفریدگار فریاد خواهد اندر حال ضرورت چون عقل بفعل آمده که رسول دوم بود از کردگار سوی مردم بیامد مرو را سوی آن اقرار خواند که اندر غریزت او بود و آنرا برو استوار کرد تا پیش از آمدن شدت و ضرورت آن اقرار بکرد تا همچنانک ازین دشواری دنیائی بدان اقرار همی رهانش جوید از دشواریهای آخرتی کلی که بدین اقرار همیشه رهایی باشد و هر که خدای تعالی را باخلاص بخواند هیچ دشواری نبیند .

صف هفدهم

سخن اندر آنک هرچه پیغامبر فرمود و خود بکرد بعقل نیکوست وهرچه از آن مرخلق را باز داشت وخود نکرد سوی عقل زشت است

گوئیم نفس شهوانی بد فرمای است و مردم را چیزهای فرماید که فائدهٔ

☆ پساویدن : دست بسودن .

آن همه مر جسد را باشد واز پسند عقل دور باشد چون زنا ولواطت وخواستهٔ مردمان ستدن و مردم کشتن بنا حق و جفا کردن مر کسی را که سزاوار جفا نباشد و فرائض خدای و سنت رسول او بگذاشتن، و اندرین همه فعلهای بدخوشی مرنفس شهوانی راست و خدای تعالی همی گوید ازقول یوسف علیه السلام، قوله «أن النفس لامارة بالسوء ألامارحم ربی ان ربی غفور رحیم» همی گوید: نفس فرماینده است ببدی مگر آنك برو رحمت کرد پروردگار من چه پروردگار من پوشانندهٔ مهربانست. و بدین نفس مرنفس شهوانی را همی خواهد، از بهر آنك اندرین گناهان که گفتیم خوشی مرنفس شهوانی راست. اما بزنا ولواطت نفس شهوانی دو لذت یابد: یکی لذت جماع که تمام آن مرستور راست و دیگر لذت بی فرمانی، که بی فرمانی را لذتی هست بدان سبب که بی فرمان مردم مانند ستور شود و نفس بهیمی چون بی فرمان شود خوشتر باشدش، و اما بدست باز داشتن پرستش خدای و سنت رسول نفس شهوانی لذت سوی جسد بی فرمانی و بی سالاری کشد و گریختن از کار واجب، و اما نفس شهوانی بخواسته ستدن لذت توانگری یابد که جسد او بدان آسوده شود. واما بمردم کشتن نفس شهوانی لذت کینه کشیدن یابد و کامکاری و بی فرمانی. و اما بجفانمودن نفس شهوانی ولذت کاربستن خوی بد یابد که برو پادشاه گشته باشد بالذت کینه کشیدن، و این همه کارها بنزدیك عقل زشت است، و نفس عاقله آنست که علم ودیانت و توحید او تواند پذیرفتن، ونفس سخنگوی تاعلم نپذیرد نفس عاقله نباشد اندر حد قوت وممکن باشد که روزی عاقله شود، واکنون باز نماییم زشتیء این کار هاسوی عقل و گوئیم که زشتیء زنا ولواطت سوی عقل آنست که هرچیزی که مردم خردمند زشت دارد که کسی با او بکند بعقل چنان لازم آید که او آن کار با

دیگر کس نکند، و هیچ خردمند روا ندارد کسی بازن وفرزند اوزنا ولواطت کند، پس روا داشتن عاقل زنا و لواطت را بر زن و فرزند خویش روا ناداشتن عقل است این دو کار ناستوده را، پس بعقل واجب آمد فرمان برداریء رسول خدای کردن و دست باز داشتن از زنا و لواطت بجسمانی و روحانی، و رسول مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود: لاتزنوا فتزنوا نساء کم. گفت: زنا مکنید که با زنان خویش زنا کرده باشید، یعنی که با زنان شما زنا کنند. اما خواستهٔ مردمان ستدن بعقل زشت است و ناپسندیده از بهر آنك خواسته پادشاه مردم است وهیچ خردمند روا ندارد که او را از پادشاهی بیرون کنند، وزوال پادشاهی جسدانی بزوال خواسته است و زوال پادشاهی روحانی بزوال علم است وبدانك ناسزا منزلت علم ازعالم بستانند، وپادشاهی تمام عقل راست که بودش دو عالم ازوست ودرویشیء تمام مرابلیس ملعون راست که مخالف عقلست، وهر کرا مال است مرورا اندر جسمانی پایگاه عقل است و چون از کسی مال او ستدند او درویش گشت وحال او برابر حال ابلیس شد، از بهر آنك پیوستگان ابلیس را که اصل دوزخ اند بهیچ روی از رویها اندر آتش کام روایی نیست، پس مر توانگر را درویش گردانیدن مانندهاست بدانك مربهشتی را دوزخی گردانیدن و این بروی عقل ناپسندیده است. اما دزدی و راه داری و بیداد کردن بعقل زشت است از بهر آنك اندر آن شدن ملك مردم است، وهر که بیداد و دزدی روا دارد چنان باشد که روا داشته باشد که عقل نباشد، ازیراك او مخالف عقل باشد ومخالف مر مخالف را نیست خواهد وهر که عقل را نیست خواهد چنان باشد که خواهد که خلق را از خدای نفع نباشد، دیگر هر که درویش را توانگر کند بدانچ ورا ملکی دهد برابر آن باشد که مردمی رابعلم وحکمت بصورت

معاد رساند، وهر که صورت عقل اندر یك تن درست تواند نگاشتن همچنان باشد
که همه مردم را زنده کرده باشد، بدان معنی که همه مردم چون یك مردم اند
وهرچه با یك مردم کنی اگر با همه توانستی همان کردی، و هر که خواستهٔ
کسان ستدن بناحق روا دارد زوال منزلت امام روا داشته باشد که خواسته
دار بحقیقت امام است و آنکس اندر دین و دنیا بغصب کردن با ابلیس لعین
برابر باشد وانباز، وهر که انباز ابلیس باشد فساد وهلاك همه خلق خواسته
باشد، چنانك خدای تعالی از آن ملعون همی حکایت کند قوله « قال رب بما
اغویتنی لازینن لهم فی الارض ولاغوینهم أجمعین» گفت: ای خدای بدانك مرا گمراه
کردی بفریفتن بیارایم مرامت را اندر زمین، یعنی که زشت را نزدیك ایشان نیکو
گردانم و بفریبمشان بجملگی. از بهر آن بود که خدای تعالی مر نیکو کارانرا با
یك تن نیکو کردار خواند با همه خلق و بد کردار را بایك تن بد کردار خواند
با همه خلق، قوله « من أجل ذلك کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفساً بغیر
نفس أو فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جمیعاً ومن أحیاها فکأنما أحیا الناس
جمیعا » گفت: از بهر آن بنشتیم بر پسران اسرائیل که هر که یك تن را
بکشد بی آنك او کسی را کشته باشد یا اندر زمین فسادی کرده باشد چنان
باشد که همه مزدمانرا بکشت و هر که یك تن را زنده کند چنان باشد که
همه مردمانرا زنده کرد، و تأویلش آنست که هر یك تن را بجسمانی بکشد
یا مرتبت دانایی غصب کند که آن کشتن روحالی است همچنان باشد که همه
خلق را بکشت وهر که زندگیء یك تن به نیکو کرداری با او بجوید تادانایی
را اندر دین برمرتبت او نگاه دارد زندگیء همه خلق روا داشته باشد وخدای
تعالی مرورامزد براندازهٔ نیت اودهد. پس ازین روی واجب شد دست از خواستهٔ

مردمان باز داشتن مگر حق خویش طلب کردن .

اما کشتن مردم بستم سوی عقل سخت زشت است و هیچ خردمند روا ندارد که مر کسی را بی گناه بکشد ، و لکن واجب است بروی عقل گناه کار را کشتن تا هر که گناه خواهد کردن چون از آن بادآفراه ✡ سخت بیندیشد دست از گناه باز دارد ، و اندر آن زندگیء خلق باشد، چنانك خدای تعالی همی گوید قوله « و لکم فی القصاص حیاة یا أولی الالباب » همی گوید: اندر قصاص مرشما را زندگی است ای خردمندان، و کشتن همگوشهٔ خویش بی آنك مرکس را ازان تو کشته باشد اندر عقل ناپسندیده است .

معارضه

اگر کسی باندیشهٔ فاسد خویش چنان اندیشد که پیغامبر علیه السلام بسیار مردم را بکشت که هیچ کس براست او گناهی نداشتند وهمه همچون او مردم بودند .

جواب

او را گوئیم که ببباید دانستن که آن زشت باشد از کنندهٔ آن که مرورا اندران کار زشت مرادی نباشد نیکو، و چون مردی دزد که زاهدی را بکشد شاید دانستن که مراد آن مفسد بکشتن او از دو کار است: یکی بازداشتن آن زاهد مرورا از فساد تا از باز داشتن او برهد و دیگر تا خواسته آن زاهد بستاند ، و بدین هر دو بهانه سخت زشت و ناپسندیده است بسوی عقل ، اما چون مراد اندر فسادی ظاهر سخت نیکو باشد روا باشد بلکه واجب باشد

✡ بادآفراه: مکافات بدی .

آن فساد کردن ، چنانك رسول صلی الله علیه و آله بابتداء رسالت کافران مکه رابکشت و آن حکمتی سخت بزرگ بود، از بهر آنك مراد رسول علیه‌السلام اندران کشتن سوی عقل سخت ستوده بود، از بهر آنك رسول علیه‌السلام مر کافران را برای أمر معروف و نهی منکر گشت و طبع و خاصیت عقل امر معروف و نهی منکر است ، و رسول الله علیه السلام مر کافران را از پرستش بتان که غایت منکر است سوی پرستش خدای خواند که غایت معروفست وچون ازو نصیحت نپذیرفتند وبغایت جهل بودند او علیه السلام دانست بنور نبوت که اندر باقیء عمر ایشان از یشان بپذیرفتن ایمان صلاحی نخواهد آمدن که بدان راحت ابدی یابند و بر جهل بخواهند مردن ایشان را بکشت تا بغایت ناستودهٔ خود برسند ، و دیگر گروه که زیشان امید صلاح بود بکشتن ایشان عبرت گرفتند واندر ایمان رغبت کردند و ازمنکر باز گشتند ومعروف راپذیرفتند، ازین نیکوتر مرادی چگونه توان بحاصل کردن که رسول علیه‌السلام کرد که بکشتن جاهلان چندین خلق را کز روز گار او علیه السلام تا امروز آمدند اندرین عالم وتا قیامت خواهند آمدن بصلاح باز آورد، و هرروزی آن صلاح برفزونست تاباآخر آن صلاح بآخر دهر بکمال رسد، واین همچنان بود که کسی صلاح صد هزار تن نیکو کار بفساد یك تن بد کردار بجوید ، و این سوی عقل سخت پسندیده است ، چنانك چون حال بعکس این باشد سوی عقل ناپسندیده باشد، و آن آن باشد که کسی صلاح یك تن‌مفسد بفساد صد هزار مصلح بجوید، ازین روی بود که رسول‌صلی‌الله علیه و آله بآغاز پیغامبری بت پرستان را بامر خدای تعالی بکشت، چنانك خدای تعالی‌فرموده بود او را، قوله « یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین واغلظ علیهم » گفت : ای پیامبر جهد کن با کافران

ومنافقان وشتبر دل باش بدیشان ، پس از روی نگاهبانی او مرخلق را قصاص نهاد میان مردم تا از گناه باز باشند و دیت فرمود و مر جراحت را مکافات فرمود چنانك خدای تعالی گفت قوله « و کتبنا علیم أن النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص » گفت : بریشان نوشتیم اندر توراة که تن را تن بدل باشد وچشم راچشم و بینی را بینی و گوش را گوش و دندان را دندان وجراحتها را قصاص، یعنی همچنان جراحت کنید مر آن کس را که کسی را جراحت کند . ومردزد راعقوبت فرمود بدست بریدن چنانك گفت قوله « السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله » گفت: هر که دزدی کند ازمرد وزن دستهای ایشان ببرید مکافات انچ ایشان الفغدند☆ تا رسوا شوند از خدای و رسول او.

و مر زنا کننده را حد فرمود صد تازیانه چنانك گفت : قوله « و الزانیة والزانی فاجلد وا کل واحد منهما مائة جلدة ولاتأخذ کم بهما رأفة فی دین الله» . گفت : هر که زنا کند از زن ومرد هریکی را صد تازیانه بزنید وبر ایشان شما را رحمت مبادا اندر دین خدای، و خدای مفسدان را و راهزنان را کشتن وبردار کردن نهاد ، چنانك فرمود قوله «انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا أن یقتلوا أو یصلبوا أو تقطع أیدیهم و ارجلهم من خلاف» . گفت : مکافات آنان که با خدای ورسول اوحرب کنند واندر زمین فساد کنند آنست که بکشندشان یابردارشان کنند یا دست وپایشان مخالف ببرند .

پس رسول این حد ها وقصاصها بفرمان خدای بفرمود تا مردم را بازداشت باشد از بی فرمانی وفساد ، بجمله هر کاری که آن بظاهر زشت است و مران

☆ الفغدن : اندوختن .

را بباطن مرادی و مقصودی نیکوست آن کار پسندیدهٔ عقل‌است ، وبعکس‌هر کاری که آن بظاهر نیکوست ومران را بباطن مرادی ومقصودی زشت است آن کار نزدیك عقل نکوهیده است ، مثال این چنین است که اگر مردی را فرزندی دزد و مردم کش وبدکردار باشد و آن مرد فرزند خویش را بکشد فرزند کشتن بظاهر کاری زشت است سوی عقل و لکن چون غرض آن کس بکشتن فرزند خویش‌صلاح بسیار مردم باشد چون صلاح پدرش وصلاح دیگر فرزندان و همسایگان و جز آن او ازین همه مردمان باز داشته شود ، کشتن فرزند بدین روی سوی عقل‌سخت نیکوست . وبعکس این اگر کسی مر دزدی را ومفسدی را نفقات وستور وسلاح دهد بظاهر این نیکویی کردن نیکوست ولکن چون بدانی کز بهر آن همی دهد تا براه مردمان شود و مال مردمان بستاند وبی گناهان را بکشد بدین مقصود زشت آن نیکویی سوی عقل سخت زشت باشد ، همچنین عفو کردن نیکوست ولکن اگر امیری مر دزدی مردم کشی را که اندرو هیچ مصلحت نباشد عفو کند تا او دیگر باره مردم کشد وراه زند بیشتر از آن که کرده بود آن عفو سوی عقل سخت زشت باشد ، بسبب زشتی آن غرض . پس درست کردیم که زشت داشتن ونیکو داشتن عقل مر کارها را بمقدار مقصود هاست که اندر آن کارها باشد. و غرض کار های رسولان خدای تعالی همه بغایت نیکوست از آنچ فراز آمدهٔ صلاح وخیرو دور کنندهٔ فساد وشر کارهای ایشان علیهم‌السلام است، وهمه پسندیدهٔ عقل کل است وپسندیدهٔ باری‌سبحانه‌است ، اما تقصیر کردن‌اندر عبادت ازنماز و روزه ودیگر فرائض چون طاعت ولیّ زمانه وجز آن همه تقصیر است اندر شکر آفریدگار وتقصیر شکر آفریدگار ناسپاسی است، و ناسپاسی بعقل زشت است، و هر که

ناسپاس است مخالف عقل است و از خدای تعالی مستوجب عذاب است .

صف هجدهم

سخن اندر چرائی بهشتی ماندن اندر نعمت همیشه وماندن دوزخی اندر عذاب همیشه

گشتن از حالی بحالی مر جسم راست ، از بهر آنك حقیقت جسم چیز یست که‌مرورا جزء های مختلف است و پذیرندهٔ‌ها صفات مختلف است، چنانك جسم آن باشد که مرو را زیر وزبر باشد، واین دو جزء مختلف اند که جز جسم را این نباشد، وهمچنین پیش وپس وچپ وراست همه مرجسم را باشد، وصفات مختلف نیز جسم پذیرد چون سیاهی وسپیدی و روشنی وتاریکی‌و کژی وراستی وجز آن، از بهر آنك تـر کیب جسم از اجزاء مختلف است پس همچنان مرصفات مختلف را پذیراست ، وعالم جسمانی‌پذیرای‌صفات مختلف از آنست که‌تر کیب او از چهار طبع‌است که هریکی ازطبایع ضد است مردیگری را ، لاجرم‌هر چه اندر عالم جسمانی چیز است از حال بحال گردنده است ، گاهی چیزی ضعیف است و گاهی قوی، گاهی خرد و گاهی بزرگ ، گاهی نیکو و گاهی زشت ، و همچنین احوال مختلف اندرو رونده است ، و اندر عالم بقاء که لطیف است مخالفت نیست وواجب نیاید ، ازبهر آنك بودش او را علت یکی بوده است بی میانجی‌و آن کلمهٔ باری‌است، وهرچه اندران عالم تخم کشته است بقوت‌اندرین عالم بفعل بیرون آید، واندر این عالم‌آن اصل‌صورت روحانی بپرورش امامان حق ازحال بحال همی گردد تا چون از کالبد جدا شود بعالم خویش باز رسد ،

آن عالم که اندرو هیچ خلاف نیست، وچنانکه آنجا رسیدی بر آن حال بماند ابد الابدین بسبب بی خلافیء آن عالم ویکتائی آن از اضداد ومخالفان، و آن عالم که همی گوئیم که نفسهای مردم آنجا باز گردد بدان مر نفس کلی را همی خواهیم که نیکو کاران را ثواب بی اندازه ازوست و گناهکاران را عذاب بی کرانه ازوست بی آنك هیچ خلاف افتد مران را، از بهر آنك هم ثواب نیکو کار وهم عذاب گناه گار از یك چیزست و آن چیز از حال خویش گردنده نیست ونه این نفس که آنجا رسد نیز هیچ گردش پذیرد آنجا بسبب یکتایی و بی خلافی آن عالم، پس مثاب جاویدان اندر ثواب بماند و معاقب جاویـدان اندر عقاب بماند. اینست سبب همیشگیء ثواب مر بهشتی را و عقاب مر دوزخی را.

صف نوزدهم

اندر باقی گشتن کار های مردم و ضایع ناشدن نیك وبد نزدیك خدا

بگواهیء کتاب و عقل بر دانا واجب است مر علم حقیقت را بشرح وبیان بفهم مستجیب نزدیك گردانیدن وراه پرسیدن اندر علم بر شاگرد ببرهان عقلی و آیات قرآن کوتاه کردن تا عالم بنفس خویش مزدومند☆ شود و رنج او مر متعلم را برومند گردد. پس ما گوئیم که پیش ازین اندرین، کتاب باز نمودیم کز خاصیت عقل است اختیار نیکو کردن واز زشتی و ناپسند دور بودن، واکنون گوئیم که: نیکو داشتن مر نیکو را امر معروف باشد و زشت داشتن مر زشتی را باز داشتن باشد از منکر، و این حال بهمهٔ عقلها اندر است و همهٔ رسولان از خدای

☆ مثد: صاحب وخداوند، بیشتر در آخر کلمات آید، همچون دولتمند، یعنی صاحب دولت

تعالی بر استوار کردن این دو حال آمدند : بامر معروف و نهی منکر ، و هیچ عاقل نیست که چون زشتی بکند نداند که آنچ او کرد زشت است، از بهر آنك عقل را بگواه حاجت نیست از بیرون خویش، ومثل آن چنان است که کسی که او دروغ گوید بسبب کشیدن فائده‌یی سوی خویش یا بسبب دور کردن رنجی از خویشتن یا بیدادی بکند و مردمان را چنان نماید که او راستگوی و حقگوی است و سوی مردمان چنان باشد بظاهر گفتار که او راستگوی و دادگر است ولکن نزدیك خویش مرورا گواهی نباید که بدان سوی خویش راستگوی شود ، از بهر آنك عقل دروغ نگوید و او بنزدیك خویش و نزدیك خدای دروغ زن و بیدادگر باشد ، دروغ و بیداد اندر نفس او نگاری شود که هرگز آن نگار پاك نشود ، و امروز دانستن اومران دروغ را و بیچارگی اندر ذات خویش که سوی خویش بهیچ حیلت مر خویش را راست گوی نتواند کردن گواهی همی دهد که آن نگار دروغ و بیدادی ازو بخواهد شدن ، و اگر ازین عالم بی توبه بیرون شود آن نگار بیدادی اندر نفس او درد وعذاب گردد و بحسرت و پشیمانی بماند ابد الابدین، و گر بوقتی از وقتها اندر حال زندگانی این جهانی گناهان خویش را یاد آرد وزان توبه کند و نیز بچنان دروغ و گناه بازنگردد و مکافات آن بکار نیکو بکند آن کار زشت از نفس او پاك شود ، و گر همچنان بی توبه ازین عالم برود اندران رنج جاودانه بماند، از بهر آنك تباه کردن آنرا اندران عالم روی نیست، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله «و حرام علی قریة اهلکناها أنهم لا یرجعون» گفت : حرام است بر آن دیه که آنرا هلاك کردیم که ایشان با این جهان آیند . و نیز گوئیم که هر نفسی نگار های زشت که کرده باشد بدین جهان بدان بیاویزد و اندامهای

او بران کار برو گواهی دهد. دلیل بر درستیء این دعوی آنست از روی عقل که مردم بدکرداری بدین اندامها تواند کردن که برجسم مردم دست‌افزارهای نفس‌است، وهر که چیزی بخورد دهان و کام او مرورا گواهی دهدبچگونگیء مزهٔ آن طعام، وگر زنا و لواطت کند فرج او بدان لذت که بیابد مر نفس را خبر دهد، و همچنین چشم بدانچ ببیند گواه نفس است، اگر آنچ بیند زشت یا نیکو خبر آن براستی پیش نفس برد و بگوید که چه دیدم، و گر از کسی چیزی بستاند بدست ستاند و دست گواهی دهد مر ذات نفس را که من ستدم، و هم امروز این آلتها با نفس مردم خود سخن می گوید و هیچ کس مرین حال را منکر نتواند شدن. پس چرا عجب باید داشتن از آنك روز قیامت همین گواهی اندران نفس بدکردار نگار کرده باشد که اندر هر اندامی‌ازین اندامها از نفس مردم شاخی است که آن اندام آن فعل بقوت آن شاخ کندکز شاخهای نفس بدو پیوسته بود. و گوئیم که هر فعلی کزین آندامها بیاید از بد و نیك آن فعل اندر نفس‌مردم‌نگار کرده شود. و گواه‌است بر درستیء این‌قول آنچ خدای تعالی همی گوید قوله: «یوم تشهدعلیهم ألسنتهم و أیدیهم وأرجلهم بما کانوا یعملون» گفت: آن روز گواهی دهند بریشان زبانهای‌ایشان و دستها و پایهای ایشان بدانچ کرده باشند. پس گوئیم که کارهای مردم اندر نفس‌مردم نگار شود و نفس نامه‌یی گردد نیك و بد نبشته چنانك هم اوخودآن نبشته را بخواند و همه نفسها مران بدکردار را بشناسد، از بهر آنك نفسها اندر آن عالم مجردباشد از کالبد و ازتاریکیء طبیعت، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: «فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرة شراً یره» گفت: هر که همسنگ ذره‌یی اندرین جهان‌نیکی کند مرانرا ببیند و هر که همسنگ

ذره‌یی بدی کند مرانرا ببیند . وسخن اندر نیکو کرداران هم چنین‌است، اگر کسی راستگوی و حقشناس و نیکوخواه ونصیحت کار باشد و مردمان مرورا دروغ زن و مبطل و بدخواه و خائن دارند او بنزدیك خویش ونزدیك خدای راستگوی و محق باشد ، پس علم او براستی و حق خویش صورت نفس او باشد و بنیکویی صورت خویش مرو را لذتی و شادی‌ئی و توانگری بحاصل آید که آن شادی و توانگری جاوید با او بماند ، چنانك خدای تعالی گفت اندر صفت بد کرداران و نیکو کاران، قوله « انه من یأت ربه مجرماً فان له جهنم لایموت فیها و لایحیی و من یأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلی جنات عدن تجری من تحتها الانهار خالدین فیها و ذلك جزاء من تزکی . » گفت : هر که گناه کار به پیش خدای شود مرو راست دوزخ که اندرو نه زید و نه میرد و هر که پیش خدای شود مؤمن و کردار های نیك کرده ایشانراست درجات برترین بهشتهای جاوید که جویها زیر او همی رود و جاوید ایشان اندرو باشند آنست مکافات آنکسی که خویشتن را پاکیزه کند . و دلیل بردرستیء این حال ظاهرمردم است که او بدین صورت‌جسدانی نکوچهره و درست اندام است شادمانه باشد بدرستی ونیکویی خویش وخرمی گذرنده است بگذشتن صورت جسدانی، که همه مردم بریقین است ازمرگ خویش و ناچیز شدن جسد ، و همچنین هر مردم که داند که چهرهٔ او زشت است و اندام او ناقص است او همیشه اندوهگن باشد و ازدیگر مردمان پرهیز کند و شرم زده باشد ، ولکن این اندوه گذرنده است بگذشتن زندگانیءاین جهانی وشادی و خرمی و خوشی و توانگری ونیکویی و غم واندوه وزشتی و دشواری و درویشیء نفسانی باقی‌است ببقاء نفس ناطقه . همه خداوندان

خرد مقرند که نفس نمیرد و باقی شود اندر عالم علوی پس از جدا شدن از جسد ، و اندر عقل چنان لازم است که نفس مردم پس از شناخت توحید باقی باشد ، از بهر آنك جسد ها بنفس زنده است و نفس لطیف است و گر نفس نیز زنده بچیزی دیگر بودی بایستی که نفس‌مرده یافتیمی و روح از وجداشده چنانك جسد بی روح همی یابیم ، و نیز اگرمر نفس لطیف را روحی روابودی همچنین ارواح بی‌نهایت شدی. پس چون حال چنین بود ، واجب آید که ارواح را نهایت باشد یا یکی باشد یا هزاران بدو زنده باشند و اوخود بذات‌خویش نامیرنده باشد . و چون آفرینش اودو گونه یافتیم ، یالطیف یا کثیف ، و کثیف را میرنده یافتیم ولطیف بخلاف آن بود ، دانستیم که لطیف نامیرنده است ، وپس از هررویی زندگی‌لازم است ، پس نفس مردم عاقل نیکو کردار گستاخ و امیدوار باشد که پاداش کار نیکوی خویش از آفریدگار بسزای کارخویش بیابد و ایمن و آرمیده باشد از بیم بادآفراه که پاداش بد کرداران است چنانك خدای تعالی همی گوید قوله : «یا أیتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و أدخلی جنتی » همی گوید : ای نفس آرمیده باز آی سوی پروردگارت خشنود و پسندیده و اندرآی بیندگان من و اندربهشت من . درست کردیم خردمند را که نفس‌مردم باقی‌است .

صف بیستم

سخن اندر نفس که چون پاکیزه شود دیدار افتدش اندر لطائف واندر بودنیها

گوئیم که مرنفس را بذات او اندردیداری است جزین دیدار چشم ورفتن و ایستادن است او را و گرفتن و دست باز داشتن است او را و جزآن برابر این فعلها که اندر محسوسات می کند، و فعلهای ذاتی او شریفتر است ازین عرضی، پس همی نماید که مر نفس را اندر ذات او حواسی است که این حواس ظاهر ماننده است مر آنرا ماننده‌گیء دور، از بهر آنك بسیار کس است کز مادر نابینازادست و علمهای شریف آموخته است چون حساب وهندسه و منطق و کتاب خدایرا یاد گرفته است و کتب حکما را دانسته است تانفس او بذات خویش کتابها گشته است، و او همی‌بیند اندر هر علمی آنچ مرورا بنمایند، و دیگر کسان از دیدن آن چیزها که او همی بیند نابینا اند. پس این حال دلیل کند که نفس را چشمی هست از ذات او و مر آن چشم را از نفس دانای آموزگار آفتابی هست که چیزها را بدان‌چشم ذاتیء نفس بنماید بر مثال آفتاب و چراغ که شکل و صورت جسمانی بچشم نگرندگان اندر پدید آرد. و گواهی دهد بر درستیء این دعوی قول خدای‌تعالی که مررسول را علیه السلام گفت، قوله «یا أیها النبی انا أرسلناك شاهداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً». گفت: ای پیامبر ما بفرستادیم تراگواه برخلق و مژده دهنده و بیم کننده و خواننده سوی خدای‌بدستوریء او وچراغی روشن. و گروهی از مردمان چنین گویند که چون مردم جهد کند و نفس

خویش را از ناشایستها دور کند او را دیدار اوفتد اندر چیز های بودنی وخبر
یابد از عالم علوی، و وحی پیامبران آن است. و ما گوئیم که چنین نشاید
گفتن که پیمبری بجهد خویش یافتند پیامبران، چه وحی از کردار پیغامبران
آنست کزان مراد کردگارعالم بحاصل آید، و مراد از خداوند مراد که توانا
باشد جز بدو و بخواست او بحاصل نشود، و گر بخواست کسی دیگر مراد
خدای بحاصل آمدی آنکس با خدای انباز بودی. و هر کس که با خدای
انباز گیرد کافر باشد. پس آن کسان که گفتند پیامبری بجهد بتوان یافتن
کافر شدند بقول خدای تعالی که همی گوید، قوله «ان الله لایغفر أن یشرك به
و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء» همی گوید: خدای نیامرزد آنکس را که با
او انباز گیرد و بیامرزد فرود از آن هر کرا خواهد. پس ما گوئیم که نفس
مردم را گرفتن است ویله کردن بذات بیرون گرفتن ویله کردن بآلت چون
اعتقاد کردن چیزی ویله کردن چیزی دیگر و چون یاد کردن علمی و ازیاد
بگذاشتن دیگری، و او را نیز رفتن و ایستادن است بذات خویش چون رفتن
اندر علمی از آغازاو تا بانجام او و ایستادنست مرو را بجایهایی که از آن کذر
بیابد بدانستن آن، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله «کلما أضاء لهم مشوا
فیه و اذا أظلم علیهم قاموا» همی گوید: هر وقت که روشنایی پیدا آید بروند
اندرو و چون بریشان تاریك شود بایستند. و بدین مر کسانی را میخواهد
که کتاب خدایرا برأی خویش معنی جویند و بعضی را معنی‌بتوانند یافتن واندر
آن بشتابند و چون متشابهی مشکل‌پیش آید برجای بایستاند، و فعلهای ذاتی
مر نفس را شریفتر است از فعلهای آلتی عرضی، و چون مردم بقوت نفس‌ناطقه
مر نفس شهوانی رابشکنند و بچیزهای دنیایی و لذات حسی مشغول نشود نفس

ناطقهٔ او قوی شود و چیز هایی تعلیم ببیند، از بهر آنك نفس را کار کردن طبع است وچون مرو را از چیزهای طبیعی باز داری و او از کار فرونشیند بقوت نفسانی چیز هایی ببیند از عالم خویش که آن اندر ذات اوست، برمثال چشم که چون کار او دیدن است هروقت که مرو را ازعلت پاك گردانی چیزهای جسمانی را بی تکلف و بی نمون نماینده ببیند ، و این برهانی روشن است خردمندان را از جسمانی بروحانی .

صف بیست و یکم

سخن اندر آفرینش عالم و بخشهای آنچه موجود است ازلطائف وکثائف

هر گروهی را از دانایان چه از حکماء علم دین و چه از پیشروان علم طبایع و چه از رئیسان علم الهی اندر وجود عالم جسمانی سخن است، و اندر جواهر عالی وصورتهای عقلی اختلاف کرده اند . و ما از جمله آنچ محصول و مراد و مغز سخنها است بیرون کنیم و باز نماییم جویندگان حق را که برین خوان آراستهٔ ما نشینند با دست شستهٔ بآب پرهیز و معدهٔ گرسنهٔ طعام و شراب نفسانی . گوئیم که آفریدهٔ مبدع حق‌سبحانه جمله برسه قسم است : یکی ازو فوق الزمان است چون عالم الهی و عقلانی و نفسانی کز روزگار برتر است و او را زوال نیست ، دیگرقسمت آنست که مع الزمان است چون‌عالم جرمانی و نورانی که روزگار او را پیشی و پسی نیست ، سیم قسمت آنست که تحت الزمان‌است ـ اعنی که زیر روزگاراست ـ و آن عالم جسمانی است . پس گوئیم که آنچ زیر زمان است از موجودات هم کاین است و هم فاسد ، اعنی هست

شونده است و نیست شونده ، از بهر آنك اندر جایگاه بودش و نابودش است، و آنچ با زمان برابر است از موجودات کائن است ولکن فاسد نیست، و آن افلاك و انجم است که گوهر ایشان فساد و تغیر نپذیرد، از بهر آنك صورتشان برهیولی جاکول است ، و طبایع و موالید فساد پذیرد ، از بهر آنك هیولای ایشان جاکول است بر صورت ایشان . و نیز گوئیم که چون جرمانی میانجی آمد میان عالم عقلانی و عالم هیولانی بدان روی که از آن عالم قوت پذیرنده است و بدین عالم رساننده است ، همچنان میانجی، اند که نه بر تر از زمانند و نه از زیر زمان بلك با زمان برابرند برمیانجی و نیز نه چون عالم عقلانی اند که نه کائن است و نه فاسد، و نه چون عالم هیولانی اند که هم کائن است و هم فاسد ، بلك برمیانجی اند که کائن است و فاسد نیست . و آنچ برتر از روزگار است از موجودات نه کائن است و نه فاسد، و آن عالم عقل است که گوهر محض است و اندرو کون و فساد نیست البته .

و چون این سخن روشن کردیم گوئیم که قول حکماء دین و پیش دستان از خلق بتأیید الهی اندر کون عالم هیولانی و اثبات عالم روحانی آنست که گفتند که مبدع حق محض مر عقل را پدید آورد نه از چیزی، و تمام پدید آوردش بقوت و فعل . دلیل بردرستیء این قول آنست که هرچیزی که برچیزی دیگر باشد میان این چیز و آن پسین و میان آن چیز پیشین میانجی باشد که آن چیز بازپسین بدان میانجی از آن چیز پیشین پدید آید ،آن وقت چون میانجی اندر میان آمد میان این دو چیز تفاوت افتد و باز پسین از پیشین کمتر آید ، و چون مبدع حق مر عقل تعالی را نه از چیزی ابداع کرد لازم آید ببرهان عقلی که عقل بغایت کمال و هستی باشد، بدو سبب : یکی بدین سبب که

گفتیم که او را نه از چیزی ابداع کرد تا او کمتر از آن چیز بودی که بودش ازو یافت ، دیگر بدان سبب که مبدع حق مرورا ابداع کرد بی هیچ میانجی. و گفتند که مبدع حق صورت همهٔ موجودات از جسمانی و روحانی اندر گوهر عقل گرد آورد ؛ و گفتند کز عقل گوهری دیگر بانبعاث پدید آورد بی زمانی حسی و وهمی . و فرق میان ابداع و انبعاث آنست که انبعاث مر چیزی را باشد که او نه اندر مکان و زمان باشد و لکن پدید آینده باشد از چیزی دیگر و ابداع چیزی را باشد که او نه اندر مکان و زمان باشد ولکن نه از چیزی پدید آمده باشد . پس آن مبدع که از چیزی نبود بغایت کمال آمد و این منبعث که چیزی بود او بدرجهٔ کمتر آمد ، چنانك اندر حکم عقل لازم است . پس آن منبعث بفرمان مبدع حق نگاه کرد اندر فضیلت و شرف عقل اول و رغبت کرد بتمامی ، که اندرو دید رغبتی ممکن نه ممتنع و ناممکن ، از بهر آنك نفس کلی بقوت چون عقل کلی بود از یراك وجودش ازو بود، وچیزی که بقوت چون او باشد و هم از آن چیز زیادت پذیرد ممکن باشد که بفائده گرفتن از چیز تمام روزی بتمامیء او رسد و همچنو شود .

و گوئیم که معلولات برسه بهراست، اعنی چیزهایی که بودش اورا سبب باشد : یکی ازو آنست که بهمه رویها چون علت خویش نباشد ، ودیگر آنست که بهیچ روی چون علت خویش نشود ، و سدیگر آنست که برویی چون علت خویش باشد و برویی نه چنو باشد. اما آن معلول که بهمه رویها چون علت خویش نباشد آن نطفهٔ حیوانست و خایهٔ☆ مرغان که چون از اصل خویش یاری یابد بپروردن روزی حیوان گردد ، از مردم یا مرغ یا جز آن . و اما آن معلول

☆ خایه : تخم مرغ .

که بهیچ روی چون علت خویش نگردد آن آب و دی و آب مذی✡ حیوان است که معلول حیوان است و هرگز چون حیوان نشود، و چون در که معلول درودگر است و هرگز چون درودگر نشود. اما آن معلول که برویی چون علت خویش باشد و برویی نباشد آن چون روز است که معلول آفتاب است و بدانچ روشنایی دارد همچون آفتاب است ولکن ازو نور بیرون نیاید وفعلها چنانك از آفتاب بیرون آید، پس روز بیك روی چون آفتاب است و بدیگر روی چنو نیست. و نفس از آن معلولات است که بهمه رویها چون علت خویش نباشد از راه تمامی. ـ قول حکماء شرعی اینست. پس چون نفس کلی از از جملهٔ معلولات بدین صفت بود و نظر کرد اندر عقل ممکن نبود که بفائده گرفتن ازو همچنو تمام شود، طلب تمامی کرد و تمامیء خویش را بدید اندر پدید آمدن خداوند قیامت علیه أفضل السلام، و دانسته شد مر نفس را که وجود قیامت نباشد مگر آنگاه که دورهای پیامبران بگذرد، و بشناخت که دور های پیامبران جز نبودش خداوندان تأیید نباشد، و خداوندان تأیید نباشند تا پاکیزه کردن نباشد مر نفسها را از راه تعلیم، و پاکیزگی نباشد از راه تعلیم تا جویندگان نباشد حقائق را، و جویندگان نباشد تا خداوندان طلب کردن حق نباشد، و این همه درجات نباشد تا فائده گیرندگان مؤمن نباشد، و مؤمنان را یقین نباشد تا مقدران نباشند که نخست حق را بقهر پذیرفته باشند، و مقدران نباشند تا کسی نباشد که تکلیف پذیرد، وتکلیف پذیرنده آن باشد که اگر بیاموزندش بتواند آموختن چون مردم که اگر بآموزیش علم بیاموزد و چون ستور که نتواند علم آموختن که مکلف

✡ ودی: آبی که پس از بول از مرد آید. مذی: آبی که بوقت ملاعبه آید.

نیست، و تکلیف نباشد جز آنك بنخست درجه مهمل باشد، اعنی گذاشته بی علم، و مردم مهمل نباشد تا حیوان نباشد، و حیوان نباشد تا نبات نباشد، و نبات نباشد تا گوهرها گذارنده و ناگذارنده نباشد، و جواهر نباشد تاطبایع نباشد، وطبایع نباشد تا عالم نباشد، و عالم نباشد تا هیولی وصورت نباشد. پس آغاز کرد اندر صنعت و حاصل کردن قیامت که اول اندیشهٔ نفس آن بود از هیولی و صورت که آخر اندیشهٔ او آن بود، و این معنیء قول حکماء است که گفتند «اول الفکرة آخر العمل و اول العمل آخر الفکرة» آغاز اندیشه پایان کار کرد باشد و آغاز کار پایان اندیشه باشد، و بومحمد قتیبی☆ اندر کتابی که آنرا «ادب الکاتب» خوانند گفته است: که کسی باشد که این بنداند تا بآموختن این حاجت آیدش، ولکن نابینایان از روشنایی آفتاب چه آگهند.

و نزدیك حکماء شرعی چنانست که خود عالم هیولانی از سه حال بود: نخست از حکمت مبدع حق کز آن صورتهای مجرد و گوهر های عالی پدید آمد، و آن فعل مبدع حق است، و فعل مبدع حق همه کار کنانند، و کار ایشان را پذیرندگان واجب نیاید و نه جایگاه، و جای فعل ایشان طبیعت کلی است که آن اصل بودش عالم هیولانی است، و فرعهای آن اصل دونوع اند: یکی هیولی و دیگر صورت کز ایشان این عالم هیولانی پدیدآمدست، و پذیرندهٔ

☆ ابومحمد عبدالله بن‌مسلم بن قتیبهٔ دینوری، بسال ۲۱۳ هجری درشهر کوفه زاده، درمدینة السلام بغداد کسب علم و ادب کرده، ودرسنهٔ ۲۷٦ دربغداد گذشته شده است. پدر ابن قتیبه مروزی است (مروشاهجان) خودش چون سالی چند قاضیء «دینور» بوده بدان شهرمنسوب شده است. ـ دینور شهرآبادی بوده است نزدیك کرمانشاه. ابن‌قتیبه ازاعلام علماء وادباء و حفاظ ویکی ازنوادر روزگار است، تصانیف بسیار دارد: غریب‌القرآن، معانی القرآن، کتاب‌القراءات، مشکل‌الحدیث، تأویل مختلف الحدیث، جامع الفقه، دلائل‌النبوة، ادب‌الکاتب، طبقات‌الشعراء، عیون‌الاخبار، المعارف.

فعل عالم هیولانی این صورت مردم است که پذیرای آثار عقل و نفس است تا بآخر کار صورتها مجرد کردند چون فعل باری. پس گوئیم که قسمت اول از وجود عالم هیولانی باز بسته است بحکمت مبدع حق، و قسمت دوم وجود عالم باز بسه‌است بتمام شدن نفس و رسیدن بدرجهٔ عقل، و قسمت سوم از وجود عالم باز بسته است بوجود خداوند قیامت. پس ابتداء هیولی وصورت که پدید آمدآن بود که نفس‌تمامیء خویش‌طلب کرد و از آن‌طلب جنبشی وهمی پدید آمد، و چون آن جنبش از جوهری عالی بود از اثر آن جنبش گوهری سفلی پدید آمد، و چون آن جنبش پدید آمد ازو حرارت پدید آمد، و چون حرارت بغایت رسید غایت او برودت آمد، وچون برودت - اعنی سردی- بغایت رسید ازو تری پدیدآمد - همه جداجدا - و چون تری بغایت رسید ازوخشکی پدید آمد. و معنیء آنچ گفتیم که این چیزها جدا جدا پدید آمد آنست که همه باید که این چهار طبع جدا جدا صورت شود اندر نفس خوانندهٔ علم حقیقت. و قول حکماء آنست که اثر ابداع لطیفتر است از گوهرمبدع، اعنی که نفس کل کمترست از عقل کل که او اثر ابداع‌است و همچنین گوهر نفس کلی‌شریفتراست ازاثر آن که مبدأ عالم‌هیولانی است، آن هیولای مطلق که او را هیولای اولی گویند، و آغاز هیولی ازطاعت کردن نفس کل پدیدآمد از آن علت که گفتیم، و وجود صورت که مبدأ دوم است از افاضت الهی پدیدآمد که عقل بنفس رسانید بفرمان مبدع حق. و بدین قول که گفتیم پیدا کردیم که نخست هیولی بود و پس از آن صورت بود، و دلیل بر درستیء این قول آنست که امروز صورتها را نفسهای جزئی و هیولیها همی‌پدیدآرد، وچون نگاشتن درودگر مر صورت در را برچوب و زرگر صورت انگشتری

را برسیم ، پس مر مبدأ اول را علت هیولانی خوانند و مبدأ دوم را علت صوری خوانند . پس نفس کلی با فاضت عقل گویی ازجود باری ازپس هیولای نخست آن چهار طبع مفرد را که اندیشهٔ نفس کلی صورت شد بهشت قسمت کرد و هر یکی را از آن بدو نیمه کرد . گرمی را بدو بخش کرد: یك بخش ازو بخشکی پیوست و زو گوهر آتش آمد و دیگر بخش ازو بتری پیوست و زو گوهر هوا آمد . و مر تری مفرد را بدوبخش کرد: یك بخش ازو بسردی پیوست و زو گوهر آب آمد و دیگر بخش ازو بگرمی پیوست و زو گوهر هوا آمد . و مرسردیء مفرد را بدوبخش کرد: یك بخش ازو بخشکی پیوست و زو گوهر خاك آمد و دیگر بخش ازو بتری پیوست و زوگوهر آب آمد . و مر خشکیء مفرد را بدو بخش کرد: یك بخش ازو بگرمی پیوست و زو گوهر آتش آمد و دیگر بخش ازو بسردی پیوست و زوگوهر خاك آمد . و گفتند حکماء کزین چهار طبع دو کار کنانند و دو کار پذیرانند، و آن دو کار کن گرمی وسردی اند و آن دو کار پذیر تری و خشکی اند، و آن دو کار کن یکی کار کن مهتر است و دیگر کار کن کهتر است ، وزین دو کارپذیر یکی کار پذیر مهین است و یکی کار پذیر کهین است، اما کار کن مهین گرمی است و کار کن کهین سردی است، و کارپذیرمهین خشکی است و کار پذیر کهین تری است ، و گرمی کار کن سبکی است وسردی کار کن گرانی است وخشکی کارپذیرزودیست وتری کارپذیردیریست، پس گوهر آتش مرکب است از کار کن مهین که گرمی است و از کارپذیرمهین که خشکی است، وز دو فعل ایشان یکی سبکی و دیگری زودی اثر دارد، بدین سبب ازدیگران لطیف تر و شریفتر و عالی تر آمد و کنارهٔ عالم گرفت . و گوهر هوا مرکب

است از کار کن مهین که گرمی است و کار پذیر کهین که تریست ، ازین سبب یك سرش بکار کن مهین پیوسته است که آتش است و دیگر سرش بکار پذیر کهین پیوسته است که آبست و خود اندرین دو میانه بایستاد . و گوهر آب مرکب است از کار کن کهین که سردیست و ز کار پذیر کهین که تریست ، وزفعل ایشان که تری و گرانی است اثر دارد . و گوهر زمین مرکب است از کار کن کهین که سردی است وز کار پذیر مهین که خشکی است واز فعل ایشان که گرانی وزودیست اثردارد، پس این رکن که اندرو زودی بود که زمین است مر آن رکن سبك را که آتش بود ببرتر درجتی برد، و آن سبك مر آن گران را که زمین بود بفروتر حدی آورد ، وبجمله این کار کنان و کار پذیران بهم گوشگی و خوشاوندیء یکدیگر پیوسته اند، چون گرمیء بآتش با گرمی هوا وتری هوا باتریء آب و سردیء آب باسردی زمین ؛ وبآخر درجتی خشکیء زمین بماند چنانك باول درجتی خشکیء آتش مانده بود، پس خشکیء زمین‌را خشکیء آتش پیوست . و این بستها را بشکل بیرون آوردم تا آموزنده را



تصور کردن آسان باشد . و بباید دانستن که هر بودش کز طبایع پدید آید از جهت هم گوشگیء این رکنها باشد و پیوستگیء ایشان بیکدیگر، و هرفسادی و پراگندگی که اندر زایش عالم پدید آید از جهت دشمنی و نا در خوری این رکنهاست که دارند از یکدیگر، و زآن سبب که علت بودش عالم این بود که گفته شد از گفتار حکماء☆، گوئیم

☆ بنای علم طبیعی در روزگار پیشین برین بود که زمین درمیان عالم جای دارد و مرکزش

که اول زایش کز عالم پدید آمد گوهر های نا گذارنده بود و نهایت او بشرف یاقوت سرخ است، پس مادتی دیگر پدید آمد از نفس کلی بر طبیعت کلی، وحاصل این شرف آنست که غذاء مردم است و آن گندم است ، پس مادتی دیگر پدید آمد از نفس کلی بر طبیعت کلی اندر عالم هیولانی و آن حیوان بود که اصل او بشرف مردم است، وچون مردم آخر آفرینش آمد و نور نفس بشخص مردم برسید آن نور بعکس باز گشت و پیوسته شد بکلیت خویش، این نفس جزئی بباز گشتن آن نور وز نفس کلی قوتی دیگر بپذیرفت ، و آن قوت نفس منطقی بود که آن از عالم روحانی اثراست و حاصل لطافت است واول اندیشهٔ نفس کل است که بآخر عمل او پدید آمد. ومرمبدأسوم را که نورها از نفس کلی بدو پدید آمد علت فاعله خوانند، ونهایت این همهٔ حاصلها بوجود خداوند قیامت باشد و آنرا علت متمه خوانند که عالم بدو تمام شود. پس نزدیك حکماء شریعی وعلماء طبیعی - آنکسان که اندر علوم الهی و اسرار پیغامبری شروع کردند - سخن آنست کز مبدأ عالم هیولانی چهار چیز واجب آید : یکی هیولی ودیگر صورت و سدیگر فاعله وچهارم متمام ، ونزدیك حکماء شرعی وعلماء علوم الهی چنانست که پدید آرندهٔ بودش و گوهر و روا داشتن اثبات عالم ایزدست سبحانه و کار کن اندران نفس

مرکزجهان است و عالم دوقسمت است : علوی وسفلی . عالم علوی اجرام آسمانی است که درافلاك قراردارند ، عالم سفلی عالم عناصر چهارگانه است ، یعنی کرهٔ خاك که آب وهواء وآتش بر آن احاطه کرده اند، و کلیهٔ عالم بر گردمرکز زمین میچرخد وازاین دو جهات صورت میگیرد، فلك الافلاك جهت بالارا می سازد وجهت مخالف او که بجانب مرکز زمین است زیرمی باشد واجسام عنصری هریك مکان طبیعی دارند: مکان طبیعی خاك درمرکز وزیرهمه است ، پس از آن مکان آب است، آنگاه مکان هوا، وروی آن مکان آتش است ، واین اجسام عنصری تادرمکان طبیعی خود باشند ساکن اند وچون ازمکان طبیعی بیرون باشند برای رسیدن بمکان طبیعی خود حرکت میکنند .

کل است وفاعل تدبیر فعلش طبیعت کل است ، ر طبیعت کل قوتی است ازقوتهای نفس کل که مشرف است بر عالم هیولانی ونگاهدار است مر نوعها و صورت های او اندازه ها را، وتفاوت فعلهاءعالم راباز بست بطبیعت است وجملگیش را باز بست بنفس کلی است ، بدان معنی که بمیانجیء نفس کل پدید آمد عالم از فرمان مبدع حق ، مثال این چنان باشد که گویی پدید آرندهٔ گوهر سیم ایزد است و فاعل انگشتری زر گرست و آنك انگشتری را کار بندد خداوند انگشتری است ، پس آن انگشتری کز نفس کل است و خداوند انگشتری طبیعت کل است .

معارضه

اگر کسی گوید که عالم هیولانی خود از نفس پدید آمد و از طبیعت کلی .

جواب

او را گوئیم که نخست بباید شناختن که علم برچند روی است ، تاسخن بر بصیرت باشد . وچون ما مر عالم هیولانی را که حاصل آفرینش ظاهرست شش جانب یافتیم که عین عالم هفتم آن بود ، دانستیم که فعل بر هفت روی لازم آید: نخست ابداعیو آن عقل اول است هستی نه ازهست ، ودیگر انبعاثی چون نفس کلی هستی از هستیء دیگر ، و سدیگر تکوینی اعنی باشیدنی چون افلاك وستار گان ، چهارم چون طبایع چهار گانه ، وپنجم زایشی چون زایشهای عالم کز طبایع پدید آمد ، و ششم تناسلی چون فعل کز میان نر و ماده پدید آمد ، وهفتم صناعی چون صنعتها که مردم کنند . پس فعل مبدع حق ابداعی است وانبعاثی، ومبدع حق فعل زمانی نکند، که فعل زمانی را آلت ومادت باید ومر عالم را ابتداء زمانی نیست ، ولکن ابتداء فکری هست او را، ومبدع حق

دور است از اندیشه و ازصفت اندیشندگان هم کلی و هم جزئی، تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً. ایزد تعالی مران مؤمن مخلص را برحق نگاه دارد که این سرّ های لطیف و سخنهای شریف را که اندر کیفیت کون عالم مرکب و بسیط بگفتیم از اسرار حکماء ومحققان نگاه دارد.

صف بیست و دوم

سخن اندر واجبیء عمل شریعت و حجت بر آنك روانیست دست از آن باز داشتن

بباید دانستن که ظاهر شریعت پیامبران برابر است با عالم جسمانی، از بهر آنك عالم جسمانی صورتهای مخالف است و ظاهر کتاب و شریعت مثلها و کارهای مخالف است، چنانك یکی طاعت نمازاست بشکلها متفاوت ازایستادن وخسبیدن و سر بر زمین نهادن و جز آن، و یك طاعت روزه است که طعام وشراب ناخوردن است وجماع نا کردن بروز، ویك طاعت بمکه شدنست بزیارت خانهٔ سنگین، واین همهٔ چیز های مخالف است، چنانك از عالم یك چیز آفتاب است بدان روشنی و گرمی، ویك چیز آب است بدان سردی وتری، و یك زایش عالم درخت است پای بر زمین فرو برده واستوار ایستاده، ویکی زایش مرغ است که بر هوا پرد، واین اثر همه مخالف است، وترکیب عالم از چهار طبع است مخالف بظاهر وبباطن موافق، وترکیب دین از چهار چیز مخالف است بظاهر وبباطن موافق، چون کتاب و شریعت وتأویل وتوحید، وهمچنانك از آن چهارطبع عالم سه طبع همیشه پیداست وبی میانجی یافته است، چون خاك

وباد و آب، ویك رکن او که آتش است نا یافته است مگر بمیانجیء آن سه یار دیگر ، آن چهار رکن دین نیز سه یافته است چون کتاب و شریعت و تأویل ، ویکی نایافته است چون علم توحید مگر بمیانجیء این سه یار او که گفتیم . پس پیغامبران علیهم السلام این علمهای فرودین از کتاب وشریعت☆ وعمل ساختند تا خلق ازین راه بعلم وحدانیت رسند ، که نور علم و حدانیت از بزرگواری ولطافت چنان است که اندروجز بمیانجیان نتوان رسیدن، و پیغامبران علیهم السلام بیافتن آن نور بر خلق پادشاهی یافتند و خلق بدان نور مر ایشان را کردن داده شد ، نبینی که خدای تعالی اندر حدیث موسی بر سبیل مثل مر رسول مصطفی را علیه السلام میگوید، قوله : « و هل أتاك حدیث موسی اذ رأی ناراً فقال لاهله امکثوا أنی آنست ناراً لعلی آتیکم منها بقبس أو أجد علی النار هدی » . همی گوید : چه آمد بتو ای محمد حدیث موسی که آتشی دید پس گفت مر اهل خویش را که باشید که من آتش دیدم مگر از آنجا پاره‌یی بشما آرم یا راه راست بر آن آتش بیابم . وتأویل این آیت آنست که موسی علیه السلام آن آتش اندر نفس مقدس خویش دید ، وآن آتش نور توحید بود که مراو را بدرفشید☆☆ و بدانچ مراهل خویش را گفت بباشید آن خواست که هم برین دین واین طریقت که هستید بباشید تا من ازین نور که مرا درفشید خبری توانم یافتن که بشما رسانم وشما ومن راه راست یابیم، واین راه اندردین گفت که بیابیم نه اندر دنیا ، اگر او آن آتش بچشم سر دیده بودی ایشان را بنمودی ، چه آتش را بشب هر که بصر درست دارد بتواند دیدن، واگر او آن آتش بچشم سردیده بودی کسی را توانستی فرمودن تا بنگرد که آن آتش

☆ مراد ازشریعت قرینهٔ کتاب «سنت»است ☆☆ درفشیدن: لرزیدن ، لمعان.

چیست ، ولکن آن آتش نور توحید بود که موسی علیه السلام مرانرا بچشم بصیرت بدید و نتوانست بکسی نمودن بی میانجیء کتاب و شریعت و عمل ، چنانك آتش دنیا روی ننماید مگر بمیانجیء چیزی که از آب و خاك رسته باشد واندرهوا پرورده شده باشد ، پس هر که مر کتاب وشریعت وعمل را دست باز دارد البته مرجان‌او ونور توحید را نتواند یافتن، همچنانك اگر کسی گوید که من بهیچ چیز کز آب روید واز خاك یاری نخواهم برجستن آتش، آن کس البته بآتش نرسد و فائدهٔ آتش ازو بریده گردد ' و چون آتش طبیعی که او را هیچ دانش نیست جز بمیانجیان که با او آشنا اند همی روی ننماید، علم توحید سزاوارتر که روی ننماید جز بدان کسی که سپس فرمان آشنایان او برود از پیامبران علیهم السلام . پس هر که کتاب خدای را و شریعت رسول را و عمل وطاعت را بیشتر کار بندد علم توحید سوی او روشن تر شود همچنانك هر که هیزم بیشتر جمع کند روشنی و گرمی از آتش طبیعی بیشتریابد .

صف بیست وسوم

سخن اندر هویت مبدع حق

گوئیم- براندازهٔ طاقت بندگیء خویش اندرتوحید نه براندازهٔ حقوقمندی او- که مبدع حق دور است ازهویت وناهویت ، از بهر آنك هویت مر عقل راست که هستیء حق اوراست وناهویت مرابداع راست که خود مبدع حق است برعقل اول ، وعقل اول بدلیل هستیء خویش و نیستی ابداع مر مبدع خویش را بشناخت واین هردو صفت از پدید آورندهٔ خود دور کرد ، وعقل بشناختن هستیء خویش هویت آفریدگار را از هست و ناهست دور کرد ،

نه بدانك آنجا هویتی یا نا هویتی موجود یافت بیرون آنك عقل پیدا کرد از هستیء خویش که هویت مبدع حق نه چون هویت هستهاست و نه نا هویت مبدع حق با هویت نیستهاست ، بلك شناختن مبدع حق آنست که نفی کنی هویات را و ناهویات را ازو، سبحانه وتعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً ، و گر مبدع حق را بهویت اعتقاد کردی مرورا مانند کرده بودی بهستی بخویش، و گر عقل مبدع را بناهویت اعتقاد کردی مانند کرده بودی مرورا به نیستی بابداع ، و گر عقل مبدع را بهستیء خویش درست کردی آفریدگار خویش را ، وهستی مر عقل را بود ، پس ازین قیاس مبدع حق خود عقل بودی ، ونتیجهٔ این سخن آن آمد که کسی گوید آفریده خود آفریدگارست ، و این محال است . و گر عقل هویت مبدع حق بنیستی ابداع درست کردی این خود چون شایستی بودن درست کردن ازجهت نیستی ، واین قسمت محال ترست از قسمت نخستین ، و آنك عقل کل بدان خاصه است از همه آفریدها آنست که علت او با او یکی است بی هیچ جدایی، و آنك بیرون هویت محض است که عقل بدان یکتاست آن افاضت عقل است بر نفس کلی بفرمان مبدع حق، ومبدع حق منزه است وپاك است از همه هویتها وناهویتها . باز نماییم بیان قول خویش که چرا هویت از مبدع حق نفی کردیم و گوئیم که هر هویتی که همی یابیم اندر عالم مر آنرا علتی هست وهیچ چیز از عقل شریفتر رلطیفتر نیست ، وهویت او بعلیت او پدید آمدست که آن علت امر مبدع حق است، و آفریدگار را علت وجود نباید، چون علت واجب نباید روانباشد که مرورا جل وتعالی هویت گوئیم. و چون علت هویت که معلول است ناهویت باشد که ابداع است، و باز گوئیم که نا هویت را که علت است هویتی باید چنان باشد که گوئیم مرعلت را علت باید

یاعلت علت معلول باید، واین محالست ، پس گوئیم که مرهویت را نهایت تابعقل است وناهویت را نهایت تا بأمر است وبرترازهویت وناهویت لازم نیاید بدین برهانهای عقلی که گفتیم، و ایزد تعالی برتر است از علت و معلول و از هویت و ناهویت ، جل وتعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً .

صف بیست و چهارم

سخن اندر اسم «الله» که بزرگتر نام خدای است تعالی

بدانید که چهارحرف که اندرین نام بزرگ است دلیل است برچهار اصل روحانی وجسمانی که پایداریء همه آفریدگان از روحانی وجسمانی بدان است ازفرشتگان نزدیك گردانیده و بندگان نیك، و هرحرفی ازین‌حرفها معدن است مر خیرات دو جهانی را، چون «الف» کزو برابرعقل است که او معدن تأیید است و«لام» کزو برابرنفس کل است که معدن‌ترکیب است وچون «لام» دیگر کزو برابرناطق آید که معدن تألیف است وچون «هاء» کزوبرابر بیان است از اساس که معدن تاویل‌است ، برابرست حرفهای نام خدای بامعدنهای‌خیراندر دو عالم . واین‌چهارمعدن روحانی‌برابراست باچهارمعدن جسمانیء طبیعی کزطبیعت کل‌پدید آمدست وقوام جهانیان بدان است ، چون آتش که معدن گرمی است وچیزها را لطیف گرداند وهوا معدن بیرون آوردن وترکیب کردن چیزهاست وآب معدن گرد کردن وسرشتن‌است وزمین‌معدن نگاه داشتن وبسیار گردانیدن است ویزرگ کردن ، واگر خردمند بنگرد اندر آفرینش طبایع‌وچگونگیء نهاداین چهارر کن‌عالم مرنام«الله» اندرو بآفرینش نبشته بیند، چنانك بیندمرآتش را که سوی بالا همی کشد بی هیچ کژی و تأنی چون الف الله و لام اول را برابر هوا بیند، ازبهرآنك هوارا دو کناره است یك کناره‌اش بآتش ودیگری

کناره‌اش باب است و همچنین لام دیگر را بینند که چون آبست میان دو اندازه از درازی و پهنی و ها را بینند که گرد است برابر زمین و آرام جای جانوران بر زمین است که او از نام الله بمنزلت هاء است ، و همچنین معدنهای روحانی چهار گانه که یاد کردیم ماننده است بچهار رکن طبایع ، از بهر آنك عقل کل ماننده آتش است که مر نفس را گرم کند بدانچ از روی تمامی بر رسیدن بثواب ابدی اندر نفس از عقل پدید آید ، و عقل لطیف کند نفس منطقی را تا او را از حد قوت بحد فعل آردش و از دائرهٔ طبیعت بیرون بردش . و همچنانك عقل نهایت است مر آن چهار اصل بزرگ را آتش نهایت است مر چهار رکن عالم را . و همچنانك آتش پیدا نشود مگر بگوهری فرود از و که مرورا بپذیرد عقل نیز پیدا نشود مگر بگوهر نفس که فرود ازوست که مرورا بپذیرد ، و از آتش برتر اندر آفرینش فلك قمر است که بسته است از افراز او ، و فلك قمر که برتر از آتش است بیرون است از صفات این چهار طبع زیر او است ، همچنین برتر از جوهر عقل کلی بسته است کلمت ایزد که بیرونست از صفات همهٔ موجودات که هستیها است از روحانی و جسمانی ، و همچنانك با آتش هیچ چیز توانایی ندارد و ازوست صلاح زندگی و رسیدن چیزهای خام همچنین بتأیید عقل اول است صلاح دین خدای و نظام دوجهان ، و نفس کل ماننده شد بهمهٔ رویها به هوا ، از بهر آنك از نفس کل است بیرون آوردن پیامبران و اثر دادن از تأیید اندر نفوس ایشان ، و از نفس کل است بیرون آوردن عالم طبیعت و اثر کردن اندر عالم تا عالم صورتهای طبیعی بپذیرد و از چهار رکن عالم بهوا بیینند رکنها و صورتها را و همچنین بنفس کلی بیینند پیامبران صورتهای عالم را ، و همچنانك هوا تاریکی و روشنائی پذیرد نفسها از نفس کلی بهری هدی پذیرد

وبهری ضلالت ، وهمچنانك بهوا بود اعتدال زندگی و فساد آن ، وهمچنانك بأثر نفس کلی بود صلاح نفس منطقی و بزوال اثر او بود فساد منطقی ، و همچنانك از هوا خلق عالم بیماری و تن درستی پذیرد از اثر نفس کلی نفسهای منطقی بهرهٔ ثواب پذیرد وبهرهٔ عقاب . پس گوئیم که نطق مانند شد بهمه رویها بآب ، از بهر آنك ازنطق است جمع کردن حکمتهای الهی اندر عالم طبیعی ، وز نطق بود سرشتن علماء شریعی که موافق بود مردمان دور را، وز آب بود موجها که خنق بدان هلاك شوند ، همچنین ازظاهر نطق پدید آید موجهای اختلاف که هلاك نفسهای منطقی بدان باشد . وصلاح آب اندر پوشیده بیشتر از آنست که اندر ظاهر است ، همچنین صلاح حکمت شریعت پیامبران اندر ذهن وتمییز بیشتر از آنست که اندر ظاهر شریعت ، از بهر آنك ظاهر شریعت موافق جسدهاست و باطن او بتمییز کردن موافق ارواح است ، وآب راخاصیت آنست که همیشه از آن کنار که لطیف باشدسوی بالاشود و آنگاه بدان معدن خویش آید بی درنگ ، همچنین نفس ناطقه همیشه ببالا همی شود تا نصیب خویش از نفس کلی بپذیرد و باز مران نظیف را کثیف کند وبدان دهد که زیر او باشد ، چنانك پیغامبران علیهم السلام کردند ، ونفس ممیزه مانند شد بزمین ازهمه رویها ، معنیء نفس ممیزه جدا کننده باشد بد را از نیك ، واز نفس ممیزه بود نگاه داشت مرنفسهای منطقی بردین خداوند شریعت و تأویل متشابهات تا شریعت بر مردم استوار شود و صورت معادی بعلم الهی و بعمل شریعی تمام گردد بر مثال نگاه داشت زمین وتمام کردن او مر چیزها را ، و از نفس ممیزه بود پدید آمدن نوعهای بیان اندر دین خدای همچنانك از زمین بود پدید آمدن صورتهای جسمانی ، وهمچنانك آب وهوا و آتش اندر زمین پنهان

شوند تأیید عقل کلی و توفیق نفس کلی و تعلیم نطق اندر نفس ممیزه جمله شوند.

و آغاز این چهار حرف «الله»، از الف است که او از حساب یکی است هم چنانك آغاز چهار ازیکی است و آنجامش بیکی است، از بهر آنك چون بهمه چهار را چون یکی و دو وسه وچهار جمله کنی ده بود ویکی یکی باشد اندر ذات خویش، پس چنانك آغاز و آنجام چهار بیکی است آغاز و آنجام این چهار حرف «الله» یکی است بدانچ آغازش الف است و آنجامش آن الف است که آخرهاء است. ومعنی پوشیده اندرین باب آنست که علت این چهار اصل که گفتیم بوحدت ایزد است، وهمچنین آغاز چهار ارکان از طبیعت که اوقوت فاعله است - اعنی کار کن - وانتهای آن اشخاص است که جزء نپذیرد، و اندر هر شخصی دلیل ده موجوداست که از ذات خویش پدید کند، وآن گوهر آن چیز است که بر گرفته است مر نه عرض را که سوی اهل علم منطق آن نه عرض دانسته است. پس هر چیزی بدین شرح که گفتیم آغاز آن یکی است و آنجامش یکی است، همچنانك الله را اول یکی است که الف است و آخرش یکیست که الف است باخر حرفها اندر، پس موافق آمد شمار از جهت آفرینش ونظم عالم باتألیف این نام بزرگ، ولام والف که بهم آری حاصل از و کلمت نفی باشد وآن «لا» باشد وچون لام دیگر را باهاء گرد آری ازو کلمت اثبات آید و آن «له» باشد ومشار باشد یعنی که روحانیان نا مشارند چون «لا» وآن عقل است ونفس کلی، وقوت نطق وتمییز چون «له» بود یعنی مشار، پس آن دو نامشارند و این دو مشارند، وایزد تعالی جل ذکره نه مشار است ونه نامشاراست، وهمچنین از چهار رکن عالم طبیعی آتش وهوا نامشار است از جهت اندر رسیدن بدیشان از لطافت، و آب و زمین مشارند که کثیف اند. و همچنین حکماء صورت فلك را بخش

کردند بچهار قسمت و آنرا اوتادخوانند یعنی میخها ویکی را از آن میخهاطالع خوانند و آن آن خانه باشد کز مشرق بر آید آن وقت که حکم خواهند کردن و آن را خانهٔ زندگانی خوانند، ودیگراز آن میخها چهارم باشد واز خانهٔ طالع و آنرا خانهٔ عاقبت خوانند، و سدیگر از آن میخها خانهٔ هفتم باشد از طالع و آنراخانهٔ خصومت خوانند، وچهارم از آن میخهاخانهٔ دهم باشد و آنراخانه عز وپادشاهی خوانند ، یعنی که آغاز صورتهای روحانی از چهاراصل است وخانهٔ زندگانی که طالع است دلیل عقل است که او طالع اول است بدانچ از کلمهٔ باری سبحانه نخست او پیداشد وبدو یافتند زندگانی همه روحانیات وجسمانیات، وخانهٔ چهارم خانهٔ عاقبت است دلیل نفس کل است که عاقبت کارها بدو باشد ، واز نفس کل است تمام شدن اصلها و وتد ، سدیگر بخانهٔ هفتم است که خانهٔ خصومت است که دلیل نطق است که ناطق یکیست از جملهٔ هفت اندام مردم وآن زبان است وخصومتها ازجهت نطق افتد ، ووتد چهارم که خانه دهم است و خانهٔ عز و پادشاهی است بر نفس ممیزه که بدو تمام شود حدود روحانی وجسمانی.- وشرح حروف «الله» بسیاراست مابدین مقدار اقتصار کردیم.

صف بیست و پنجم

سخن اندر آنچ مردم بدو سزاوار پیغامبری شود

چهار قوت است که چون هرچهار اندر مردمی گرد آید آن مردم تأیید پذیرد تا بیاری مؤیدی، اعنی که چون دانایی که اوعلمهای پوشیده را بدلالت ظاهرها همی ببند مرورا چیزی بنماید او همچنان پوشیده پیش شود بدان انبازی که نفس او را با نفس دانا اوفتد. ودیگر آنست که بانبازیء تأیید پذیر گشت مر

انرا بورزد تا او ذات خویش همچنان اشارتی که دانا بدو کرده باشد بیرون آرد، تا تأیید پذیر باشد بتنهایی، و گر بیم دراز شدن کتاب نبودی مثالی ازین اشارت بنمودمی، وسدیگر آنست که چون نفس او را اندر چیز های لطیف دیدار اوفتاد مرنطق اورا قوت آن باشد که مران رابتواند گفتن پوشیده. چهارم آن باید که چون بگوید مران پوشیده را برچیزهای آشکارا گوید ومعنیء آنرا بزیر آن ظاهر اندر پوشیده کند تا عامه را ظاهر آن سخن قید و بند باشد وخاصه را معنیء آن قول پند و رستگاری باشد. پس هرمردمی که برو بدین چهارخصلت منت نهد او شایسته شود مر رسولی را از خالق سوی خلق وسالار ورئیس گردد بردیگر همجنسان خویش. و دلیل بر درستیء این دعوی آنست که مردم جانوریست از جملهٔ جانوران همچنانک رسول مردمی باشد از جملهٔ مردمان، ولکن چون مردم چهار قوت را بردارد سالار شود بر جملهٔ دیگر جانوران، وآن چهارقوت که او راست یکی از آن نمواست وآن بربالندی است☆ چون نبات و ستوران که همه بالند، ودیگر حس است وآن شناختن جنس خویش ومعرفت دشمن خویش است چنانک همه جانوران شناسند؛ وسدیگر نطق است و آن سخن گفتن است و عبارت کردن آنچ بداند مرهمجنس خویش را، چهارم عقل است که بپذیرد و دانا شود بلطافتها، وبگردآوردن این چهار قوت مردم گردد وزبرخویش آورد مرجانوران دیگررا که با او بنمو وحس وآواز برابربودند، وچون این قوتها که ستوران را بود بپذیرفت ونیزبرآن عقل ونطق زیادت پذیرفت سزاوار گشت مرسالاریء جانوران را. آنکس که همه قوتهای مردمی پذیرفته باشد وچهار قوت دیگر چنانک یاد کردیم بپذیرد

☆ بالیدن: بالیدگی و افزایش.

خداوند هشت قوت شود که بچهار قوت از آن مردم ازدرجهٔ ستوری برتر آمد، از حکم عقلی واجب آید که آنکس که آن هشت قوت را جمله کند او بر سالارجانوران سالار شود. ـ سالارجانوران مردم است وسالار مردم پیغمبرانند. صلوات الله علیهم اجمعین.

این برهانی روشن است مرخداوند بصیرت را، والله تعالی أعلم وأحکم.

صف بیست و ششم

سخن اندر خداوند قیامت که او چرا شریعت نو بیارد

گوئیم که چیزهارا که هست اندر عالم دو کناره و میانه است، وهر بوده یی را تمامیء آن اندر کنارهٔ بازپسین اوست، چنانك مرچیزها را که اندرو روح است کنارهٔ نخستین او نبات است ومیانه اش حیوان است و کنارهٔ بازپسین او مردم است که برنبات وحیوان سالاراست وتمامیء حیوان اندروست. پس حال اندر دین همچنین واجب آید از بهر آنك آفرینش مردم از بهردین بوده است و تمامیء مردم اندر دین است، و هر که او را دین نیست او ناقص است، از بهر آن بود که پیامبران علیهم السلام مر کافرانرا کشتن فرمودند. و مثل مردم که دین پذیرفته باشد چون مثل نطفه باشد که بحدقوة مزدم باشد، چه اگر کسی ده بار مجامعت کند باحلال خویش که هر مجامعتی ممکن بودی که فرزندی بودی وزان ده مجامعت او هیچ فرزند نباشد اورا بدان گرفتاری نباشد، هرچند که آن نطفه که او مردم بود تباه شد، از بهر آنك ناقص بود. پس کشتن مردم بی دین برابر است باتباه شدن نطفه وازو بزه یی نباشد بکشتن او بلك ثواب باشد مر کشندهٔ اورا.

پس گوئیم که مردین را همچنین سه مرتبت است: نخست از او مرتبت نطق

است و آن پیغمبریست که شریعت آرد و تألیف کتاب و اعمال کند و خلق را بر پذیرفتن ظاهر آن تکلیف کند، و دیگر مرتبت وصایت است که بنیاد تأویل او نهد و مثلها و رمزها را معنی بگوید و خلق را از موج شبهت بخشگی وایمنی حقیقت برساند، وسدیگر مرتیت امامت است که ظاهر و باطن را امام نگاه دارد و خلق را براندازهٔ طاقت ایشان از علم تأویل بهره دهد اندر هر زمانی، و این کنارهٔ باز پسین است اندر دین، و تمامیء دین اندرامام است.

پس گوئیم که این سه مرتبت اندر خلق از سر دور آدم علیه السلام تاباآخر دور محمد صلی‌الله علیه و آله بگشت. هر مرتبتی اندر شش تن و هژده تن اندر عالم اندرین سه مرتبت ایستادند چون آدم و اساس او و امام او، ونوح و اساس او و امام او، و ابراهیم و اساس او وامام او، و موسی و اساس او و امام او، وعیسی و اساس او و امام او، و محمد واساس‌او و امام او، علیهم السلام، و بهفتم ایشان کار دین تمام شود. و آن هفتم نوزدهم باشد مرتن هژده را، چنانك خدای تعالی فرمود، قوله:«سأصلیه سقر و ما أدریك ماسقر لاتبقی ولا تذر لواحة للبشر علیها تسعة عشر و ما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة و ماجعلنا عدتهم الا فتنة للذین كفروا لیستیقن الذین أوتوا الكتاب و یزداد الذین آمنوا ایماناً ولا یرتاب الذین أوتوا الكتاب والمؤمنون لیقول الذین فی قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا» همی گوید: سر آنجام اندرافگنیمش بدوزخ و توجه دانی ای محمد که آن چه دوزخ است و آن آنست که نه بمانند ونه بگذارند درفشنده‌است مردم را و برو مؤکل است ونکردیم خداوند آتش مگر فرشتگان و نکردیم شمارایشان مگر آزمایشی مر آنها راکه کافر شدند تا زیادت شود ایمان کروندگان وبشك نیوفتند آن کسان که کتاب را بپذیرفتند

و کروندگان و تابگویند کافران و آن کسان که دلهای ایشان اندر دین بیمار است که چه خواست خدای بدین مثل که زد. و تأویل این آیت آنست که بدوزخ مرظاهر شریعت را همی خواهد که مردم ازو نه برحق باشد و نه برباطل و همی درفشد مردم را ازو چیزی که بدو نتواند رسیدن بی‌میانجی و برونوزده موکل است ازشش ناطق و شش اساس وشش امام ویکی خداوند قیامت ، و بدانچ همی گوید «نکردیم خداوندان آتش مگر فرشتگان» بدان آتش مر عقل کل را همی خواهد که فرشتگان ازو پدید آیند اندر عالم جسمانی، و هر که این نوزده حد رابداند ایمانش زیادت شود بقوت خدای تعالی، و هر که مرایشانرا نداند متحیر شود و گوید این چه مثل است که خدای همی زند چون مرین سه شش را کی آن بهفتم باز پسین رسد . و این ششان همه عمل فرموده اند، واجب آید که آخر عمل حساب بود که شمار آن عملها آن هفتم از خلق بخواهد، ودلیل بر درستیء این قول آنست که جسد کثیف که بشش حال بگردد از سلاله تابلحم☆ بهفتم مرتبت اورا حالی دیگر باشد که بدان شش حال گذشته نماند، و عیب و هنر آن شش حال بدان هفتم پدید آید، و بدان هفتم حال از راست کردن صورت او بپردازند و حواس او واندامهای او بکارنمودن اندر افتد از آن معنیها که او را از بهر آن آفریده باشند. پس همچنین بیرون آمدن آن هفتم حد حساب این عملهای کرده از خلق بخواهند که او خداوند باز جستن کارهای کرده باشد نه فرمایندهٔ کار باشد، و عقل گواهی دهد که چندین پیامبران بیامدنه وخلق رابخدای خواندند وکارشرایع فرمودند و بعضی از مردم آن بپذیرفت و کار کرد و بعضی نپذیرفت و کار

☆لحم: گوشت

نکرد و هردو گروه از این عالم رفتند و پیدا نیامد فضل آن مطیع فرمان بردار بر آن عاصی بی فرمان، باید که روزی باشد که آن فضل پدید آید و این تأخیر که بوده است و همی باشد مر آمدن آن هفتم را همی باشد، وخدای تعالی همی گوید، قوله: «أم حسب الذین اجترحوا السیئات أن نجعلهم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون»، همی گوید: آیا چنان همی پندارند آن کسان که بدی کردند که ما مر ایشانرا چون آن کسان کنیم که بگرویدند و کارهای نیکو کردند برابر باشد مرد گی و زند گی ایشان؟ بد حکمی است این که همی کنند و چون اندر حال زند گی بد کردار و نیك کردار پدید نیامد و پس ازمرگ پدید نیاید بد حکمی باشد و خدای تعالی حکم بد نکنند، قوله: «الیس الله بأحکم الحاکمین».

صف بیست و هفتم

سخن اندر آنك چرا عقل و نفس بیك مرتبت نبودند اگر اصل ایشان امر بود و اندر آن عالم خلاف نبود

بباید دانستن که تفاوت میان چیزها ازجهت نزدیکی گروهی از آن باشد بعلت خویش و دوریء گروهی از علت خویش، و هرچه بعلت نزدیك باشد قوی تر از آن باشد کزعلت خویش دورتر باشد، و مثال این چنانست که مادر و پدر کودك قوی‌تراز کودك باشد بسبب آنك علت ایشان همه نبات‌است ومادر وپدر بعلت خویش رسیده اند و از نبات همی توانند خوردن و کودك که از نبات غذا نمی تواند کشیدن تانخست مادرش از نبات بخورد مر آنرا شیر بگرداند

و آن وقت بکودك برساند، پس آن کودك از علت خویش که نبات است دور است و مادرش میان او و میان علت او میانجی است لاجرم ضعیف است و مادر و پدرش که بنبات رسیده اند قوی‌اند، و چون کودك بکشیدن غذا از نبات بمیانجی مادر قوی شود آن وقت میانجی از میان برخیزد و او همچون مادر و پدر خویش گردد. و ما دانیم که علت همه بودها کلمهٔ باری سبحانه است، و آن کلمه یکی است و معلول او بحقیقت بی‌هیچ میانجی یکی لازم آید تا باز بمیانجیء آن یك معلول دیگر معلولات پدید آیند، برمثال درختی که تخمی پدید آید تاباز بمیانجیء آن درخت از آن تخم شاخهای بسیار و برگها و بارها پدید آید، پس آن نخستین معلول عقل بود که قوت علت خویش بی‌میانجی بتمامی پذیرفت و نفس از کلمه بمیانجی عقل پدید آمد، پس خلافی نیست اندر آنکه آنچ پدید آمدن او از چیزی دیگر بذات او باشد شریفتر از آن چیز باشد که پدید آمدن او از چیزی دیگر بمیانجیء دیگر باشد، و هرچند که اندران عالم‌خلاف نیست و آرام عقل و نفس بر کلمهٔ باری است، نام دومی از بهر آن برایشان اوفتاده است که نفس فائده پذیر است و. عقل فائده دهنده است، و اگر نه چنین بودی نام دومی برایشان نیوفتادی و هر دو خود یکی بودندی ، و اندر مردم خود این دو چیز موجود است که جز بدان نامها و معنیها مریشان را از یکدیگر نتوان شناختن، و آن آنست که هر مردمی را نفسی است که همی دانستی جوید و بنگاهبانی حاجتمند است و آن نگاهبان و دانش آموز او عقل است که چون نفس برخویشتن سالاری کردن گیرد وز جایگاه مخاطرهٔ نادانی پرهیزیدن گیرد گویند عاقل شد، و عقل را جز بنفس پدید آمدن نیست، و فعل نفس جز بجسد پیدا نشود ، پس این سه

مرتبت بیکدیگر پیوسته است که پیدا شدن فعل نفس از راه جسد است، و پیدا شدن اثر عقل بر نفس است و عقل را باجسد پیوستگی نیست بی‌میانجیء نفس همچنانك از یکی سه پدید نیامد مگر بمیانجیء دو. و چون نفس مردم بی‌عقل ناتمام و خوار است دانیم که اندر عالم علوی همین حال موجود است، و نفس بعقل حاجتمند است.

صف بیست و هشتم

سخن اندر عقل که او هست نخست است

دلیل بر آنك عقل نخست چیز است کز جود باری سبحانه پیدا شدست هم از کتاب خدای است و هم از خبر رسول علیه السلام و هم از اتفاق حکماء شریعی و حکماء علم الهی و از شهادت عقلاىء جزئی. اما دلیل از کتاب خدای تعالی بر آنك عقل نخستین پدید آمدست از جود باری سبحانه آنست که همی گوید، قوله: «هو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم یخرجکم طفلا ثم لتبلغوا أشدکم ثم لتکونوا شیوخاً و منکم من یتوفی من قبل و لتبلغوا أجلا مسمی و لعلکم تعقلون»، همی گوید: خدای شمارا بیافرید از خاك پس از آب اندك پس از خون بسته پس بیرون آوردتان کودك خرد تا برسید بنیروی سخت خویش پس تا بباشید پیران و از شما کس است کز پیش بمیرد و تا برسید بوقتی نامزد کرده مگر که عقل را بیابید. این همه احوال مردم را یاد کرد و بآخر گفت «مگر بعقل برسید» از بهر آنك اصل آفرینش از عقل رفته بود و چاره نیست از باز گشتن مر چیزی را کز چیزی پدید آید بآخر

کار از آنچ ازو پدید آمده باشد، پس گفتار خدای بآخر کار که «مگر شما مر عقل را بیابید» همی دلالت کند که پدید آمده عقل بوده‌است بآخر پدید آمده‌یی که مردم است بآخر کار خویش همی بدو خواهد رسیدن بر مثال درختی کز خرما دانه یی پدید آید و بتمامی آن درخت آن باشد که اندر خرما کزو پدید آید دانهٔ او بمغز آگنده شود تا آخر درخت باول درخت باز گردد. و هر که از عقل بمیانجیء حدود دین حق فائده پذیرد بآخر بدو باز گردد. واما دلیل از خبر رسول صلی الله علیه و آله بر پیشیء هست شدن عقل پیش از دیگر هستها آنست که فرمود «اول ماخلق الله تعالی العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتی و جلالی ما خلقت خلقاً أعزعلی منك بك أثیب و بك اعاقب»، گفت: نخستین چیزی که خدای بیافرید عقل بود مر اورا گفت پیش آی پیش آمد پس گفت باز پس شو باز پس شد پس خدای تعالی سوگند یاد کرد بعز و جلال خویش که چیزی نیافریدم گرامی‌تر برمن از تو بتو ثواب دهم و بتو عقاب کنم. و اندر دین حق همچنین است هر که عقل را بکار بندد اندر پرستش خدای و عبادت بربصیرت کند بثواب ابدی رسد. و هر که عقل را ضایع کند و کار بی دانش کند بآتش جاویدی رسد. و اما شهادت عقلهای جزئی برآنك عقل کلی نخست پدید آورده است بجود باری سبحانه آنست که: موجودات بجملگی از دو گونه است: یامحیط است یا محاط، و محیط آن باشد که بگرد چیز دیگر اندر آمده باشد بذات یا بذات یابشرف و محاط آن چیزی باشد که چیزی دیگر اندر باشد بذات یا بفرومایگی. اما محیط بذات چنان باشد که آسمان است که محیط زمین است که ذات آسمان بگرد ذات زمین اندر آمده است. و محاط بذات چنان باشد که زمین است که

محاط آسمانست که زیر او اندر مانده است بهمهٔ رویها . اما محیط بشرف چنان باشد که نفس است محیط جسد که نفس مر جسد را پاکیزه و شریف و آبادان همی دارد و از پراکنده شدن نگاهبان او گشته است، که اگر نفس عنایت خویش از جسد باز گیرد جسد بمیرد و پلید شود و خوار گردد و ویران بباشد و پراگنده شود. و همچنین مردم بشرف محیط است برحیوان و حیوان محاط است مردم را بفرو مایگی، و هر محیطی شریفتر از محاط خویش باشد و هرچه او شریفتر باشد بودش او پیش از آن باشد کزو کمتر باشد بشرف، وگر محیط را وجود پیش از محاط نبودی محیط نگشتی برمحاط و گرنخست وجود مر محاط را بودی آن وقت مر محیط را بایستی که نخست مر محاط را یافتیمی آن وقت مر محیطرا، و ما نخست مرعقل را همی یابیم تابدو مر چیز هارا اندر یابیم، و تا عقل‌را نیابیم برچیزها محیط نشویم، دلیل همی کند این حال که عقل محیط است و چون محیط وجود او پیشتر از وجود هر محاطی بوده است ، و چون ما بعقل بر چیز ها محیط شدیم حکم کردیم برپیشیء هست شدن او ، و ممکن نیست تو هم کردن چیزی را از چیزها که عقل‌یك راه برآن‌محیط شود ویك راه نه محیط باشد برو، پس گوئیم که آن تو هم یاعقلی باشد یانباشد ، اگر عقلی باشد عقل برآن محیط باشد وگرنه عقلی باشد اندر چیزی و همی نتوان رسید مگر از جهت عقل، و نیز گوئیم که جوهری که بعلتش نزدیکتر باشد محیط بود برآن جوهر که علتش دورتر بود، و عقل نزدیکتر جوهریست بعلت همه علتها، پس واجب آید که عقل محیط باشد برهمهٔ گوهر های جسمانی و روحانی، و ایزد تعالی برتراست از محیط ومحاط ، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً. و دیگر که عقل

مانند است بیکی که اول شمار است، و هیچ چیز از عدد بریکی پیشی ندارد بلك هستیء همهٔ شمارها از یکی است همچنین عقل اول یکیست و ذات همهٔ معلولاتست پس معلولات همه از عقل وجود یافته است همچنانك شمارها همه از یکی پدید آمده است، و همه عددها نام یکی دارد چون یك هزار و صد هزار و پیش و کم نام یکی برهمه افتاده است ، و آغاز شمار ها همه از یکی باشد و آنجامش نیز به یکی باشد ، همچنین پدید آمدن همهٔ چیزها از عقل است و باز عقل برهمهٔ چیزها محیط است، و محیط بودن عقل برچیزها گواهی همی دهد که همهٔ چیزها ازو پدید آمده است که عقل است، و همچنانك بدان که اندروست مر شمار هارا مادت دهد تابسیار شود شمار های عقل نیز بقوت خویش مادت دهد تا معقولات بسیار شود، و ایزد تعالی وصف کرد امر خویش را که بدان آفرید همهٔ مبدعات و مخلوقات بکلمهٔ «کن»، و این خطاب خدای است و خطاب را جوهری خطاب پذیر واجب آید ، و محال باشد که ایزد تعالی خطاب کند باچیزی که . آن چیز خطاب ایزد نداند و خطاب روا نباشد مگر باجوهری که خطاب شناسد، پس گوئیم که آن جوهر خطاب شناس عقل است که توانای پذیرفتن امر باری است، و چون امر ایزد به پیدا کردن عالم طبیعت رسید مضاف کرد ـ اعنی باز بسته کرد ـ آفرینش عالم طبیعی را باآفرینش تقدیری، و آفرینش تقدیری بمنزلت فرود از آفرینش ابداعی است، نبینی که مر آفرینش آسمانها و زمین را «کن» بگفت مگر گفت، قوله: «خلق السموات و الارض و جعل الظلمات والنور» و اکنون گفت: بیافرید آسمانها و زمین را وبکرد تاریکها و روشنایی را از بهر آنك مر آسمانها و زمین را طاقت پذیرفتن فرمان نبود ، و همچنین باز بسته کرد آفرینش جسد های

ما را بآفرینش تقدیری و گفت قوله : « هو الذی خلقکم من تراب » گفت :
او آنست که تقدیر کرد شما را از خاك، و چون ما طاقت پذیرفتن فرمان
نداشتیم بأول آفرینش ما « کن » نگفت، وهمچنین رسول صلی الله علیه و آله وسلم
خطاب نکرد با کودکان که عقل نداشتند، و چون عقل اندر ما پیدا شد ومعرفت
توحید و معرفت رسالت بیافتیم سزاوار امر و نص گشتیم . پس این حال که
شرح کرده شد از واجب ناشدن فرمان خدای پیش از یافتن عقل همی دلیل
کند که این « کن » فرمان خدای بود ، ازو تعالی واجب نیامد مگر آن وقت
که پذیرای آن امر موجود شده بود ، و نیز دلیل است که این برهانها که
نمودیم که پذیرندهٔ « کن » از خدای تعالی جز عقل نبود و هیچ چیز از مبدعات
بر عقل پیشی نداشت ، پاك است آن خدای که عقل را ابداع کرد بدین شرف
و جلالت ، و مبدع حق یکانه است از صفات مبدعات خویش ، از این شریفتر
سخن چون توان گفتن اندر اثبات صانع که ما گفتیم اندر صفت عقل ، وچون
آفریده بدین شرف باشد که عقل اول است و آفریدگار از صفات مبدع
و ابداع منزه کرده باشد سخن گوینده بغایت کمال باشد اندر توحید، و آنکس
که بدین علم دانا باشد توحیدش مجرد باشد از تشبیه و تعطیل ، کجا اند آن
ملحدان و دهریان که بر اهل دیانت ومذهب حقیقت دروغ گویند و دعوی کنند
بشیعت خاندان باثبات صانع نگویند و وهم اندر دل ضعفاء دیانت افکنند واهل
حق را بچشم نادان زشت کنند ، و آنچ اندر ما گویند ایشان خود بدان صفت
اند ، و شکر خدای را و اولیای اورا که ما را بر رهنمایی اولیاء خویش از نعمت
ابدی و اسرار الهی نصیب کرد ، لله الحمد والمنة ،

صف بیست و نهم

سخن اندر آنك نفس از عقل توهم چیزی کردن محال است

ازطرق هندسه باز نماییم که پیش ازعقل چیز نیست، گوئیم که هر کجا دو چیز برابر شوند یا هر دو ببزرگی چند یکدیگر باشد یا یکی از دیگری بزرگتر باشد، و چون درشت شود که یکی از آن دو چیز از یار خویش بزرگترر نیست ونیز کهتر از و نیست درست شده باشد که همچند اوست، ومثال کنیم مرین‌قول را بدین دوخط: یکی‌خط الف و دیگرخط باء، و گوئیم اگر خط الف همچند باء نیست وبزرگتر ازخط باء نیز نیست نا چاره خط‌الف کهتر از خط باء باشد، و گر خط الف بزرگتر از خط باء نیست نا چاره خط الف همچند خط باء باشد، و چون این مقدمهٔ هندسی گفتیم گوئیم که ما چیزهای بسیار همی یابیم چه از معقول و چه از محسوس و چیز هارا همی بینیم کز یکدیکر پدید همی آید چون حیوان از نبات و نبات ازطبایع. پس چاره نیست که یك چیز پیش از همه چیزهابوده است پدیدآمده تادیگره‌چیزها ازو پدید آمده است، چون عقل را بر چیزها جاکول همی یابیم بدانستیم که عقل است آنچ پیش ازهمه چیزها بوده‌است، پس اگر کسی گوید که پیش از عقل چه بود و چرا روا نباشد که پیش از عقل چیز باشد گوئیم که هرچه خواهی از موجودات اختیار کن، و آتش را بگیریم و گوئیم که چرا روا نباشد که آتش پیش از عقل باشد؟ پس گوئیم که عقـل موجودی است و آتش نیز موجودیست، اگر گوئیم که آتش پیش ازعقل بود، پس بایستی که بآتش عقل را کار بستیمی نه بعقل مر آتش را کار فرمودیمی چنین که همی فرمائیم،

پس درست شد که آتش پیش از عقل نبودست ، پس اگر گوید با عقل برابر بوده است گوئیم چون چیز ها از چیزی همی پدید آید روا نبود که همی چیز ها از دو چیز پدید آید ، که اگر روا بودی که چیزها از دوچیز بودی نیز روا بودی که همهٔ چیزها بیکبار موجود بودی ، و چون همی یابیم که چیزی از چیزی همی پدید آید لازم گشت دانستن که چیزی نخستین نه ازچیزی پدیدآمد بضرورت ، که اگر جز چنین گویی موجودات روانبودی که پدید آمدی ، پس گفتیم که آن چیز که نه از چیزی پدید آمد یکی بود ، پس درست شد که آتش باعقل برابر نبود ، و چون آتش پیش از عقل نبود و با عقل برابر نبود درست شد که عقل پیش از آتش بود .

و نیز گوئیم که پیش از عقل چیز چگونه اندر وهم آید ، و همه چیزها چیزی بعقل یافتند ، و بتازی مر چیز را شیء گویند و مر چیزی را شیئیت گویند ، و همهٔ چیزها بدین قول خود عقل باشد ، از بهر آنك چیزها چیزی از عقل یافتند ، پس چگونه پیش از چیزی چیز باشد ، و اگر پیش از چیزی که بتازی آن شیئیت است چیز روا باشد همچنان باشد که پیش از ذات خویش چیزی موجود باشد ، و این محال بود توهم کردن ، و ایزد تعالی مرعقل را گفت بر همهٔ چیزها قادرست چنانك بسیار جای اندر قرآن همی گوید: قوله « ان الله علی کل شیء قدیر » ، گوید: خدای برهمهٔ چیزها قادر است ، وبدان مرعقل را همی خواهد که همه چیزها زیر اوست ، و هر خردمند که معنیء این قول که خدای تعالی بچند جای باز گفته است اندر کتاب خویش بداند مقدار خویش بشناسد و نفس او توهم نکند باری را سبحانه ، اندر یابد که این کفر و شرك باشد ، بلك هر که گمان برد که او باری را سبحانه دانسته است دعوی کرده

باشد که او از خدای برتر است ، پس ببـاید دانستن کـه بر ععل هیچ چیز را بتوانایی و جاکول شدن نیست و پدید آرندهٔ عقل مرعقل را نه از چیزی برو پادشاه است بدین صنع لطیف، و ببابد دانستن که ابداع که مبدع اول بدان پدید آورده شد ست چیزی نیست ، از بهر آنك اگر ابداع چیزی باشد با مبدع چیزی دیگر برابر باشد یا پیش ازو، و آن وقت عقل نه مبدع باشد، از بهر آنك مبدع چیزی باشد نه از چیزی دیگر، و گر او پیش ازو چیزی بودی این نام مبدع مر مبدع را دروغ بودی، و گر با مبدع چیزی بودی مبدع چیزی بودی آفریده از آنچ با او پیش ازو چیزی بود که اورا ازو آفریده بودند، و نیز چیزی بودی نا آفریده، بدانچ مبدع آن باشد که او نه از چیزی باشد . و این چنان باشد که کسی گوید «من نشسته ایستاده دیدم» و این متناقض باشد و متناقض دروغ باشد، پس درست شد که ابداع چیزی نیست ، و گر پیش از مبدع چیزی بود از دو بیرون نبودی : یا مبدع بودی نه از چیز پدید آمده یا چیزی بودی از چیزی پدید آمده ، و این چیزی باشد کز پیش چیزی باشد و باز همی شود از چیزی بچیزی دیگر تا از نهایت بشود، و این محال باشد اندر عقل ، پس بدین برهان که نمودیم پیش از عقل چیزی نه روا باشد ،

ونیز گوئیم که چیز ذاتی باشد از جملهٔ ذاتها و ذاتها بردو گونه : است یا محسوسـات است یا معقولات ، و هستیء محسوس بحس درست شود و هستیء معقول بعقل درست شود ، و چیزی که حس مرورا نتواند یافتن مر اورا بعقل یابند و موهوم باشد ، پس چیزیء معقولات بعقل است و چـون زیر عقل اندر نیاید نه محسوس باشد و نه موهوم ، و آنچ نه اندر حس آید و نه اندر عقل نه چیز باشد ونه موجود.

صف سی ام

سخن اندر آنک نفس بذات خویش مرکب است

نفس تا ترکیب نپذیرد باهستی نیاید و ترکیب او بمادت عقل است ، ودلیل بر درستیء این دعوی آنست که نفس کل چون ازعقل کل مادت یافت اندر ذات خویش مادت پذیر بود ، و آنچ مادت پذیر باشد مرکب باشد و چون ازعقل مادت یافت خداوند ترکیب آمد ، ونفس جزئی تا با عقل مرکب نشد از خدای تعالی مخاطبه نیافت ، نبینی که خدای تعالی همی گوید ، قوله : «فاعتبروا یا أولی الابصار » همی گوید : اندازه گیرید ای خداوندان چشمها ، یعنی خردمندان ، و هر نفسی که با عقل جفت نشود عدد برو نیوفتد ، و نفس خردمند چون بعقل مرکب گشت از حکم قیاس لازم آید که بوزن بیش از نفس بیخرد است . و میان مردمان رونده است که خردمند را گران سنگ و گران مایه خوانند وبیخرد را سبکسار و سبك مایه گویند ، از بهر آنك آن یکی باخرد جفت است واین دیگر از خرد تنهاست ، و درست کند مرین دعوی را قول خدای تعالی که می گوید ، قوله : « فأما من ثقلت موازینه فهوفی عیشة راضیه وأما من خفت موازینه فأمه هاویة . » همی گوید : هر که گران شود ترازوهای وی اندر زیستی پسندیده است و هر که سبك شود ترازوهایش جای او دوزخ است . و اندر حال ظاهر پیداست که نفس کسی که با خرد جفت است آهستگی و آرام که نشان گرامی و ترکیب است اندران کس پدید آمدست ، و نفس کسی کزخرد بهره و ترکیب ندارد بی آرام و بی ثبات ماندست ، پس درست شد که نفس تمام اندر ذات خویش مرکب است بعقل ، وتا بعقل ترکیب نپذیرد

هستی نیابد، و هر نفسی که با عقل مرکب ناشده بدان عالم باز گردد از بدبختان باشد، بگفتهٔ خدای تعالی، قوله: «لقد جئتمونا فرادی کما خلقنا کم أول مرة و ترکتم ما خولنا کم وراء ظهور کم». همی گوید: اندر خطاب با بدبختان روز قیامت که بیا مدید سوی ما تنهاچنانك بیافریدیم تان نخستین بار ودست بازداشتید آنچ شما را داده بودیم پس پشت خویش، این آیت همی دلیل کند که جزین که نفس را بعقل همی ترکیب باید کردن بدلالت خداوند دور خویش وراهنمایان خلق از فرزندان او و نفس را همچنان بی خرد تنها بدان عالم نباید بردن و خداوندان حق را منکر شدن بحق ایشان از پس پشت نباید داشتن، که معنیء علم ناپذیرفتن ازو آن باشد که او را ازپس پشت کرده باشی، که هرچه از پس پشت مردم باشد مردم ورا نبینند و هر که چیزی بنگرد مرورا نبیند مر آنرا سپس پشت کرده باشد.

صف سی ویکم

سخن اندر ریاست نفس ناطقه بر نفس حسی

قاعدهٔ آفرینش، ای برادر، اندر لطائف و کثائف چنان است که لطائف پیش از کثائف بوده است. لاجرم اندر زایشهای عالم لطائف اندر آخر بودش هر زایشی پدید آید، و کثائف اندر اول آن پدید آید، چنانك اندر زایش بودنیهای رستنیها نخست شاخ و برگ وخار پدید آید که کثیف است، وبآخر کار از نبات بار پدید آید که لطیف است، وبار درخت را بربرگ وشاخ ریاستی پیداست که همهٔ فائدها از درخت سوی او شود، وپایداری وعزدرخت ببار است،

وهمچنین است حال اندر جانوران که نخست جانوران سخن نا گوی بوده اند و آن وقت مردم آخر همهٔ جانوران پدید آمده است. و برهان این دعوی روشن کرده شدست اندر «گشایش و رهایش»، لاجرم مردم بآخر پدید آمدست رئیس وسالار همه جانوران است بفرمان خدای تعالی که می گوید، قوله: «الله الذی جعل لکم الانعام لترکبوا منها و منها تأکلون و لکم فیها منافع ولتبلغوا علیها حاجة فی صدورکم وعلیها وعلی الفلك تحملون.» همی گوید: خدای آنست کز بهر شما ستوران آفرید تا براو برنشینید وزو بخورید مرشما را اندرو فائدهاست و تا بر رسید بر ستوران بحاجتی که اندر دلهای شماست و بر ستور و بر کشتی بونشینید. پس چون بدین آیت ریاست مردم برستوران همی پدید آید، ظاهر گشت که نفس ناطقه را که مردم بدان مخصوص است بر نفس حسی همان ریاست است که مردم را برستور است.

و نیز چون نفس ناطقه فعل از کالبد مردم پس از فعل نفس حسی همی پدید آرد دلیل همی کند که نفس ناطقه لطیف ترست واندر بودش عالم وجود نفس ناطقه پیش از وجود نفس حسی بوده است و نفس ناطقه رئیس و مهتر است بر نفس حسی.

و همچنین بدانچ نفس حسی اندر کالبد مردم اثر خویش پیشتر از اثر نفس ناطقه همی پدید آرد همی باید که نفس حسی از مردم که او برمثال درختی روحانی است بر مثال برگ وشاخ است کز درخت نخست او پدید آید، ونفس ناطقه از مردم و درخت او بمنزلت بار است که مراد نشانندهٔ درخت از درخت اوست. و گوئیم که پیامبران علیهم السلام اندر خلق مثال درخت خرما بوده اند که اندر خاك پیدا شود وهرچه خوشی ولطافت وشیرینی باشد اندر آن خاك

بخویشتن کشد و جمله کند باز مران بار شیرین لطیف را بر زمین بباراند ، پس هر خاکی بیخهای آن درخت مر آنرا بپذیرد از درجهٔ خاکی بدرجهٔ خرما میرسد ، وپس از آن که ستوران مر آن خاك را می سپردند بزیر پای همان خاك بر طبقی زرین بخوان پادشاهان رسد بقوت آن درخت خرما که مرورا بپذیرفت، چون خاك نادان بدانچ نزدیك آن درخت خرما بود وخویشتن را بدو داد از آن فرو مایگی وخواری که بود بدین پرمایگی و عزیزی همی رسد ، مردم سزاوارترست که مر درخت خرمای خویش را که رسول‌دور اوست وامام روزگار خویش را که درخت پرور است مطیع باشد ، و خویشتن بطاعت و فرمانبرداری بدو سپارد تا از درجهٔ خاکی بدرجهٔ خرمایی رسد و از خواری و ذل بعز وشادی رسد ، وشایسته شود مر خوان نفس کل را ، تا چون نفس کلی مرورا از راه امام زمانه بغذاء خویش کرده باشد از فناء و کثافت برهد و ببقاء ولطافت رسد وجاودانه اندر نعیم جاوید بماند .

پس گوئیم که چون درست کردیم که نفس ناطقه بر نفس حسی رئیس است ، مردم آن باشد که بکوشد تا رعیت خویش را بر نفس خویش ریاست ندهد ، که اگر چنین کند هلاك شود ، وآن چنان باشد که مردم سپس آرزو های حسی رود ونادانی و ستوری را بر آموختن علم و بوزیدن☆ دین بگزیند تانفس حسیء اومرنفس ناطقه را نجورد ، بر مثال زمینی که درخت خویش را تباه کند و بیفشاند تا سزاوار سوختن شود ، از بهر آنك درخت چون از بار خویش باز ماند جز سوختن را نشاید . وببباید نگریستن اندر فرمان پیغامبران علیهم السلام ، که ایشان کل نفس ناطقه بودند ، که چگونه نفسهای خلق که

☆ بوز و بوزك ، باستعاره ، مرد فهیم را گویند .

بجملگی کل نفس حسی بودند مر ایشانرا علیهم السلام فرمان بردار شدند، و هر طعام وشراب که پیامبران علیهم السلام ایشانرا حلال کردند بپذیرفتند و بر آن قرار گرفتند، و چون بر آن خو کردند خو کردن ایشان بر آن فرمان آن بود که نفس ناطقهٔ آن پیامبر مر نفسهای حسیء ایشان را بخورد و باخویشتن یکی کرد، وچون پیامبر دیگر بیامد ایشان را از آن طعام وشراب بازداشت وچیزی بخلاف آن بیاورد، نپذیرفتند و دشوار داشتند مر آنرا وحس ایشان مر آنرا نپذیرفت. و امروز اندر میان اهل اسلام پیداست که نفسهای حسی ایشان همی مر نفس ناطقه را سپس روی کند، و نشان این حال آنست که اگر کسی از مسلمانان نادانسته گوشت خوک بخورد معدهٔ او مر آنرا بپذیرد و هیچ عیب نرسدش، پس اگر نفس ناطقه اش آگاه شود که آنچ بخورد گوشت خوک بود نپسندش، و بناپسند او نفس حسیء او مر آن خورده و پسندیده را رد کند و باز دهد، از بهر آنك نفس حسیء او متابع نفس ناطقهٔ او گشته است، ونفس ناطقهٔ او که مر نفس پیغامبر خویش را بمنزلت نفس حسی است مر نفس ناطقه را متابع گشته است، و چون رسول او که نفس ناطقهٔ امت خویش‌داشت چیزی را نه پسندد نفسهای ناطقهٔ امت مر آنرا نپسندد و هر چه نفس ناطقهٔ امت رد کند نفس حسیء ایشان مران را نپذیرد، واین برهانی روشن تر از آفتاب است مرخداوندان بصیرت را.

صف سی و دوم

سخن اندر اثبات نفس کلی

هرچیزی که او را بیابند یکبار و آنگه نابوده شود پس بار دیگرهمچنان پیدا آید، و آن نا بوده شده جایی نبود کز آن همانجای پیدا آمد، آن چیز جزئی باشد از کلی که از آن کل پیدا شود و بدان کل بازشود، چنانك موجود است اندر شخص مردم گرمی و سردی و تری و خشکی اندر وقتی و باز نابوده شود بمرگ جسمانیء آن مردم، یا مران را بذات او نیابند البته، وباز بوقتی دیگر پیدا شود اندر شخص دیگرهمچنانك پیش از آن جای دیگر بوده بود.

پس دانسته شد که این جزء های گرمی و سردی و تری و خشکی را کلهاست که این جزءها از آن است وبدان باز شود. پس گوئیم که همچنین چون باز یافتیم جوهری که او را شناخته نیك وبد است واثر کرد اندر شخص مردم، واو اندر یا بندهٔ پوشیدها بود. پس آن شخص مردم که این گوهر از آن پیدا شده بود نا پدید شد، وباز مانندهٔ آن شخص دیگر پیدا شد که اندران شخص پیش‌از پیدا شدن آن جوهر اثری بود، بدانستیم که این جزئیست که همی پیدا شود از کلی وباز بدو بازشود، پس درست شد که نفسهای جزئی‌را کل است و آن کل بعالم طبیعت محیط است. و نیز اتفاق است میان اهل علم وحکمت که صورت مردم عالم صغیراست وعالم بزرگ ایشان کبیراست. پس گوئیم که جزء های انسان کبیر که عالم است پراگنده‌است ومنفعتهای آن پیدا نشود مگر اندر عالم صغیر که مردم است و جزء های او مجموع است،

پس درست شد که عالم صغیر که مردم است غرض آفریدگار است که انسان کبیر را آفرید که عالم است، واین جزء هاست از کل خویش که منفعت های عالم اندرو همی پدید آید، وهمچنین جزء های عالم با منفعتهای او پیدا نشود مگر بکسب کردن این نفسهای جزئی از کل خویش مرفائده های اورا، وچون مرنفسهای مردم را الفنجیده یافتیم اندر عالم آن عالم دانستیم که مرین جزء‌ها را کلی هست، از بهر آنك اندر عالم هیچ کلی کسب نکند از چیزی همچون خویشتن کل بلك جزء کسب کند از جزئی دیگر همچون خویشتن، چون زمینی کلی که زیادتی نمی جوید از زمینی دیگر، ونه کل آب زیادتی همی جوید از آبی دیگر کل همچون خویشتن، ونه کل هواء کسبی همی کند از هوائی دیگر، ونه آتش کل زیادتی همی گیرد از آتشی دیگر، بلک جزء های خاك را همی بینیم کز دیگر جزء های خاك زیادت همی پذیرد و قوی همی شود و همچنان جزء های دیگر او که از جزء های کل خویش هر یکی قوی همی شود وزیادت همی گیرد و کل هریکی ازین چهار رکن برحال خویشتن است بی هیچ زیادت ونقصان، وبی نیاز است کلها از کسب. وچون این مقدمات دانسته شد ونفسها را یافتیم که اندر شخصها فائده همی گیرد از دیگر نفسها که اندر دیگر شخصها اند دانستیم که نفسها اندر حد جزئی اند که فائده دهنده وفائده پذیرنده اند، وچون نشان جزئیء نفسها بدین روی که زیادت پذیرند ازمانندان خویش، درست پیدا آمد که این نفسها را کلی هست که پدید آمدن ایشان ازوست وباز گشتنشان بدوست.

صف سی و سوم

سخن اندر آنک حرکات فلك مخالف نیست مراختیار نفس کلی را اندراثرهای حکمت که پیداست اندرنهاد عالم

پیداست که برنفس کلی پوشیده نبودست حرکات وافعال فلك از آغاز عالم تابآنجام او، ونفس کل حاجتمند نیست که بگرداند مرچیزی را ازحرکات فلك وحالهای آن ، از بهرآنك نهاد این بغایت حکمت بوده است، ونیست هیچ‌چیز کزحرکات فلك وکواکب همی پیدا شودجز بر مراد نفس کلی ، ویافته نشود اندر قوتهای فلك باطل شدن قوتی که بدان باطل شدن نوعی باشد از انواع موالید تا روا باشد که چیزی‌پیدا شود بخلاف آنچه هست، وگر ازحرکات فلك چیزی بودی برخلاف مراد نفس کلی‌لازم آمدی که بدان حرکت بی‌مرادچیزی حاصل آمدی که اندر زایش‌عالم آن نبوده بودی ، وچون هیچ چیز پیدا نمی شود اندر عالم جزآنك بودست دانستیم که کمیت فلك بر مرادنفس کل‌است .

معارضه

اگر کسی گوید که حادثهای بزرگ که اندرعالم‌همی‌افتداززلزله وصاعقه و قحط وافراط آب وآتش وطاعون و جز آن که آفرینش حیوان بدان تباه می‌شودنشان آنست که نه برمراد نفس کلی‌است چون‌صنعتهای اوراتباه میکند .

جواب

او راگوئیم که چنین شناعتها بنفس کلی آنکس باز بندد که از آفرینش عالم مقصود نفس کلی مرین‌حیوان را داند که همی خورند و همی خسبند، و نه چنانست، وبباید دانستن که اختیار نفس کلی‌ببودن عالم اختیار زمانی نبودست

واختیاری که بزمان نباشد زمان اندرو نقصان تواند آوردن ، اما نفس اندر فلك حرکتی نهاده است از بهر تباه شدن شخصها از پس یکدیگر تا بدان سبب بیرون آمدن نفس باشد از حد قوت بحد فعل، ووباء و بلاء که اندر عالم ظاهر شود از قحط وغرق وجز آن بسبب دو چیز باشد: تباه کردن قصدی را باشد و یاپیدا کردن قصدی را، اعنی که فلك همیشه زایشها همی بیرون آرد وعالم راتهی بکند وبعضی از آنك بیرون آرد آلت باشند مر پیدا شدن مقصودی را و بعضی خود مقصود باشند، وچون عالم پر شود از آلت که مقصود ازو بحاصل شود یامقصود آشکا را شود اندر میان شخصها که بطبع ماننده‌ٔ مقصود باشند وقوتهای سعادت فلکی روی سوی مقصود، نهد و آن آلتها که بدو ماننده باشند بی نصیب مانند از سعادت تا آن وباء و بلاء اندر ایشان بسبب گسسته شدن سعادت ازیشان پدید آید و ایشان که آلت بودند بپیدا آمدن مقصود باطل شوند ، بر مثال درودگری که بسیار چوب گوناگون که اندر جوهر همچون چوب آن در باشد که همی سازد فراز آرد خرد وبزرگ تا بفراز آوردن آن همه چوبها آن در که همی خواهدساختن بسازد ، وچون مقصود او حاصل آمد آن تراشها وچوب ریزها بسوزد و بیندازد و آن دررا ازمیان بر گیرد، پس هر که ببندد مرخویشتن را که از آن شخصها باشد که ایشان اندر وقت پیدا شدن مقصود آلت باشند مر مقصود را بخوردن طعام وشراب و طرب وجستن شهوتها مشغول شود و روی بصنعتهایی دارد که فائدهٔ آن بجسم باز گردد تا زیانکار ازاین جهان بیرون شود واندر رنجهای جاویدی افتد ، وهر که پسندگار باشد ازین جهان بدان قدر که اورا پسنده باشد و پرداخته شود مرطلب کردن فائدهای عقلی و علمهاء الهی را واین عالم طبیعت راآلت خویش گیرد تاآراسته ونیك بخت ازین عالم بیرون

شود و بهمسایگی آنکس که مقصود نفس کل‌اوست برسد ولذت پذیرد ازعالم عقل و نفس و برسد بچیزهایی که هیچ چشم‌چنان ندیدست و نه هیچ گوش صفت او شنیده‌است و نه بر دل هیچ مردم آن گذشته است ، هر که عالم مرو را آلت خویش سازد اندر بیرون آوردن مقصود زیانکار شود بدان جهان . ایزد تعالی ما را از آن گروه کناد که عالم را آلت خویش گیریم اندر کسب کردن فائد های‌عقلی و مارا از آن کسان دور داراد که عالم مرایشان را آلت خویش گرفت اندر بیرون آوردن مقصود آفریدگار خویش .

صف سی وچهارم

سخن اندر آنك خدای را تعالی سود و زیان نیست

سود مر آن را تواند بودن ومرانرا شاید بودن که او را زیان تواند بودن، از بهر آنك این هردو مخالفانند وپذیرهٔ مخالفان جوهر باشد وایزد تعالی از جوهر برتر است، و توحید یکتا آنست که هرچه اندر آفریدها بینی و دانی از صفتها و اضافت آن از خدای تعالی همه دور کنی، وچون مردم حاجتمند بود بکشیدن حاجتها بخویشتن و دور کرمن مضرتها از خویشتن نشانی داد مردم که ترا زو خیر است بدانچ منفعت پذیرفت و مضرت را دور کرد، از بهر آنك پذیرفتن منفعت مر چیزی را از چیزی باشد که برتر ازوست، و همچنین دور کردن مضرت مر چیزی ضعیف را لازم آید که مضرت پذیر باشد، پس نه روا بود که کسی گوید که خدای تعالی عالم را بیافرید یامردم را پدید آورد از بهر کشیدن منفعت یا دور کردن مضرت، و هر که خدایرا زیان و سود اثبات

کند ضعیفی و عاجزی بدو جلت قدرته باز بسته بود، چنانك پیدا کردیم که پذیرفتن منفعت و دور کردن مضرت مر چیزی ضعیف را لازم آید، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً.

و گوئیم که عقل اول خود اندر دو حال بی نیاز است: هم اندر پذیرفتن منفعت و هم از دور کردن مضرت، اما بی نیازیء عقل کل از پذیرفتن منفعت بدان پیوست کزو برتر و شریفتر و تمامتر چیز نیست، و منفعت را از چیزی توان پذیرفتن که برتر از تو باشد، و هیچ چیز نیست که آن اندر ذات عقل کل نیست، چنانك پیش از این برهان آن نمودیم، و چون هیچ چیز نیست از لطیف و کثیف کز ذات او بیرونست که عقل است ممکن نیست که عقل از چیزی منفعت پذیرد، چه منفعت پذیرفتن چیزی از چیزی دیگر باشد و بیرون از عقل خود هیچ چیز ضرر و نفع نیست، و اما ایمنی عقل از مضرت وناکوشیدن او بدفع مضرت کردن از ذات خویش بدان روی‌است که هیچ چیز ازو قوی تر و تمامتر و شریفتر نیست، و مضرت چیزی از چیزی باشد کز وی قوی تر باشد. پس بهردو روی درست شد ببرهان منطقی و بیان عقلی که نمودیم که عقل کل از کشیدن منفعت بخویشتن و دفع کردن مضرت از خویشتن بی نیاز است، و چون عقل کل که آفریده است بدین منزلت باشد چگونه روا باشد که زیان و سود را کسی بخدای تعالی باز بندد.

معارضه

اگر کسی گوید که چون منفعت و مضرت بخدای تعالی منسوب نیست چرا بنده برنیکی که کند نیکی یابد و بربدی که کند بدی یابد، و چون از کردار او چیزی بخدای باز نگشت چرا مکافات او بنیکی نبود، برمثال کسی

که بکوه شود وسنگهارا بشکند بحفرها اندر افتد چون خداوند بنیاد درست را از آن سود و زیانی نیست نه مرورا چیزی دهد و نه بیازاردش، و گرمرورا کاری نیکو کند واندر عمارت بنیاد او بیفزاید مکافات او بنیکی کند، و گر از بنیاد او چیزی ویران کند مرورا بیازارد.

جواب

اورا گوئیم که سؤال که کردی نیکوست ولکن مثال که آوردی نه راست است، و نگر تابینی که مردم چون بچشم روشنایی آفتاب نکرد بگونه گون کار راه برد که او را از آن فائده ها باشد و چون چشم فراز کند از گونه گون فائده وبسیار نوع لذتها باز ماند، پس از چشم فراز کردن او زیان اورا همی دارد نه آفتاب را، و بپذیرفتن آن نور و راه بردن سوی کارها از گونه گون نفع و فائد ها سود مرو را باشد نه مرآفتاب را، و گر او چشم باز کرد آفتاب بدو عنایتی پیش از آن نکرد که بدیگران کرد، و گر چشم فراز کرد عنایت ازو باز نگرفت که او بدان سودی نیافت، بلک او چون روی ازفائدهٔ خویش بگردانید فائده بدو نرسید از آفتاب و آفتاب بحال خویش همی بود و بفائده گرفتن آنکس از آفتاب منفعتها بدو رسید و بچشم فراز کردن او از آفتاب فائد های او بریده شود، و همچنین بپذیرفتن علم توحید منفعت مر موحد را باشد نه مر توحید را، و بتقصیر کردن او اندر آن معنی مضرت اورا بود نه توحید را، و مضرت و منفعت ببنده باز گردد نه بخدای.

و اما جواب آنچه گفتی «چون کسی بکوه شود و سنك شکند خداوند بنا او را نیازارد و نه چیزی دهد» آنست که چون این کس از خداوند بنا چیز نیافت بدانچ رنج خویش ضایع کرد مر او را آزردن نبود ازخداوند بنا، وبدان

روی که رنج خویش ضایع کرد عقویت یافت بنایافتن فائده از آنچ کرد و چون کار نیکو کرد و فائده بیافت آن نشان ثواب بود او را.

صف سی و پنجم

سخن اندر قوتهای نفسانی که اندر مردم است

در نفس مردم سه قوت است: یکی قوت غضبی که مردم بدان قوت باحیوان سخن گوی برابر است و انباز است، و دیگر قوت شهوانی که بدین قوت مردم بانبات انباز است، و سدیگر قوت ناطقه که مردم بدین قوت از نبات و حیوان جداست. و بدین سه قوت مراد آفریدگار از آفرینش بحاصل آمد. و آفرینش دو بود: یکی آفرینش عالم است بصورت جسد مردم که آن صورت زنده ایست سخن گوی میرنده و عالم جسمانی بدن بایست تااین صورت مردم بحاصل آمد. و دیگر آفرینش صورت نفس مردم بود صورت زندهٔ سخن گوی دانای نامیرنده وجسد مردم بدان بایست تانفس دانا از مردم بحاصل آید. پس گوئیم که قوهٔ ناطقه مر صورت نفسانیء باقی را بمنزلت هیولی بود، از بهر آنك بسخن توانست پذیرفتن مرعلم را همچنانك چوب تواند پذیرفتن مرصورت کرسی را. وقوت شهوانی مرصورت جسدانی رابمنزلت هیولی بود، از بهر آنك جز بقوت شهوانی جسد زیادت نپذیرد بکشیدن غذا. و قوت غضبی مر هردو را یاری گر بود تاهر دو صورت بیاریء قوت غضبی بحاصل همی آید، و اما بقوت غضبی صورت نفسانیء باقی مر قوت ناطقه را بدان بحاصل آید که مر دشمنان را از خویشتن بقوت غضبی دور کنند تا با کتساب فضائل

و معرفت شکر منعم صورت باقی را بیابد. و اما بمعرفت قوت غضبی صورت جسدانی مر قوت شهوانی را بدان بحاصل شد که دشمن خویش را بقوت غضبی دفع توانست کردن. و جفت جستن از جنس خویش و طلب کردن خورش و پوشش که صلاح جسد اندر آن بود این همه بقوت غضبی بود مردم را، و گر قوت غضبی قوت ناطقه را یاری ندادی قوت ناطقه هرگز باستفادت علم ورزیدن عبادت و شکر منعم نتوانستی کردن، از بهر آنك نفس شهوانی بر ناطقه چیره شدی و ناطقه را مقهور کردی و نفس ناطقه ضایع شدی، وهمچنین اگر یاری نبودی مر نفس شهوانی را از نفس غضبی طلب نوشیدنی و خوردنی و جفت خویش نتوانستی کردن و دشمن را از خویشتن دور نتوانستی داشتن و مادت حیوان گسسته شدی، و نیز اگر نفس ناطقه مر قوت غضبی را معونت نکردی هیچ حیوان از دشمن نتوانستی پرهیز کردن و ندانستی که صلاح او در چیست. و گر معونت شهوانی مر ناطقه را نبودی بنگاه داشت قوت حیوانی بیرون کشیدن خورش و آسایش قوت ناطقه پایداری نیافتی و از پرهیز هلاك شدی، پس کردگار عالم - بجود باری سبحانه - این هر سه قوت مختلف یاری گران یکدیگر ساخت تازین روی که گفتیم دو مراد او اندر دو صورت جسمانی و روحانی مردم بدنیا و آخرت تمام شود، و هریکی ازین سه قوت برای نفس حیوانی شاید خواندن، و گر مرین قوتهارا قوتهای نفس خوانی و همه بیك نفس کل منسوب کنی روا باشد، و گر هریکی را نفس خوانی اشارت برمز از ذات این قوتها کرده باشی ، و حکماء اوائل هم قوی خواندند مرین قوتها را و هم نفسها خواندند . مثالی بدهیم مرین هر سه قوت را از روی طبایع تابفهم شنونده نزدیکتر باشد، و گوئیم سبیل قوت

غضبی با قوت شهوانی و قوت ناطقه از روی طبیعت سبیل رطوبت است ایستاده میان حرارت و برودت، اگر غلبه حرارت را باشد رطوبت با او یار شود و گر غلبه مر برودت را باشد در طوبت با او یار شود، از بهر آنك اگر رطوبت حرارت را پذیرد هوا گردد که گرم وتر است و گر رطوبت برودت را پذیرد آب گردد که سرد و تر است، همچنین قوت غضبی را میل بدان قوت افتد که غلبه او را باشد، اگر ناطقه غالب باشد یار ناطقه شود و گر شهوانی غالب باشد یار شهوانی شود. و مثالی دیگر: از روی حیوانی سبیل قوت غضبی و دو قوت ناطقه و شهوانی سبیل سگی شکاریست که هر چه اندر عالم است بتواند گرفتن بمیان دو مرد صیاد که همت ایشان مختلف است بغایت اختلاف، چنانك صیدیك مرد بمثل شیر و پلنك بود وصید دیگرمرد مار و موش باشد، همت یکی عالی وبزرگوار و همت آن دیگر دون و خسیس، و آن سگ همیشه فرمانبردار آنکس باشد که بهمت خویش هشیارتر و صید خویش‌را جویاتر باشد، و چون سگ پس آن مرد صیاد هشیار رود آن‌ناهشیار را ناچاره سپس ایشان باید رفتن. اینست مثال قوت غضبی باقوت ناطقه وشهوانی را ستاراست وناطقه وشهوانی هردوجویند گان زند گانی‌اندوخوشی، ناطقه زند گانی و خوشیء جاودانی جوید وشهوانی زند گی وخوشیء این‌جهان جوید، و این گروه را خدای تعالی فرمود کز ستور کم بوده تراند بدین آیت که گفت، قوله: «ان‌هم الا کالانعام بل هم أضل سبیلا»، گفت: ایشان نیستند مگر چون ستور بل که ایشان گمراه ترند. پس گوئیم چون آرزوی نفس ناطقه بیشتر باشد بطلب خوشی و زند گی باقی طلب استفادت علم کند ومیل بعمل شریعت و عبادت خدای دارد قوت غضبی میل بدو کند و چون میل غضبی

بناطقه اوفتد شهوانی سپس رو ایشان گردد بضرورت ، و همه کار های مردم موافق عقل آید بغایت نیکویی و راستی، واگر آهنك قوت شهوانی بیشتر باشد بطلب لذت جسد میل غضبی سوی شهوانی افتد و ناطقه متابع شهوانی وغضبی شود، همه کار های مردم مخالف عقل اوفتد از دست پیش کردن بناشایستها چون زنا و لواطه و دزدی و دروغ و بیدادی ، این همه کارها زشت است و مخالف عقل است. پس هرچه سوی عقل نیکوست اندرو راحت وقوت ناطقه است. و رنج قوت شهوانی و هر چه سوی عقل زشت است اندر او راحت شهوانی است و رنج عاقله است، و همه رسولان علیه السلام سیاست و مالش مرقوت شهوانی را کردند تا فرمان بردار باشد مرناطقه را بانواع عبادت از نماز و روزه و حج و زکاة و پارسایی وخرسندی و راست گفتن و جستن علم وخویشتن را زیر دست دارا داشتن ، و اندرین همه کارها راحت و لذت مر نفس ناطقه راست و قوت اوست ، و همه نیکوست بعقل واندرین همه کارها رنج شهوانی است و ضعف او، و همه حکماء پیشین که خدا شناس بودند متعلمان را بآغاز تعلیم پرهیز فرمودندی و مرنفس شهوائی را نپروردندی ، بل گفتندی که عالم الهی را بیاموزید ونفس شهوانی را فرو شکسته دارید، از بهر آنك باغلبه وقوت شهوانی علم نتوان پذیرفتن . ـ گفتیم اندرمراتب قوتهای نفس آن مایه که خردمند را کفایت است .

صف سی و ششم

سخن اندر پاکیزه نگاه داشتن نفس از گناه

اما اندریافتن گناه خویش و پاکیزه کردن نفس بدانست که هر کاری که آن سوی عقل زشت است نکنی، و گرمؤمن را هواو نفس شهوانی بدان کشد تا آن کار بکند آن گناه اندر نفس او ثابت شود و نگاری و نبشته‌یی گردد اندر نفس او، و نگارو نبشهٔ گناه زشت است نزدیك عقل، وشمار خلق سوی عقل است آن عقل که او کل است، و هر نفس که بانگاری پیش عقل کل شود که مران را دشمن دارد آن نفس جاودان اندر عقاب بماند وصورت نگار زشت که بر هیولی جای گرفت ازو جدا نشود مگر بپدید آمدن نگاری وصورتی نیکو هم بران هیولی که این هردو از یکدیگر گریزانند، وچون نیکویی بیابد زشتی که دشمن او و خلاف اوست بگریزد، و گوهر نفس گوهریست که هم صورت نیکو پذیرد و هم صورت زشت بی هیولی و بی طبیبی و بی هیچ زمان، و بپای شدن صورت نیکو افتادن وتباه شدن صورت زشت است، و چون مؤمن بر گناه خویش پشیمانی خورد وتوبه کند بدان توبه مرنفس اورا شستنی باشد از آن صورت زشت، وچون پس از توبه کار نیکو کند آنچ سوی عقل نیکوست آن صورت نیکویی او بجای آن صورت زشت که پیش از توبه بود بایستد، چنانك خدای تعالی می گوماید، قوله : «الا من تاب و آمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات و كان الله غفوراً رحيما» گفت : مگر آنکس که توبه کند و بگرود و کار نیکو کند پس ایشان آنند که بدل کند خدای زشتیهای ایشان به نیکوییها و خدای پوشنده و مهربانست . وتوبهٔ نصوح آن باشد که آنچ سوی عقل زشت است

دست از آن باز دارد و آنچ سوی عقل نیکوست مران را کار بندد، و نیز از آن سپس بدان کار زشت که کرده بود باز نگردد. و خبر است از رسول صلی‌الله علیه و آله که گفت «المعترف بالذنب کن‌لاذنب له و المصر علی‌الذنب کالمستهزیء بربه» هر که خستو☆شود بگناه خویش همچون کسی است که‌اورا گناه نیست وهر که بر گناه بایستد چون کسی باشد که بر پروردگار خویش افسوس کند. ودست از گناه باز داشتن پاك کردن صورت زشت است ونبشته ی زشت است از نفس و نیکویی کردن و دست اندر کاری زدن که سوی عقل پسندیده است، نگاشتن صورت نیکوست بجای صورت زشت، وروانیست خردمند را کز گناه بتوبه باز نگردد وصورت زشت خویش را نیکو نکند، که عفو ورحمت خدای تعالی بسیارست، چنانکه همی گوید، قوله: «قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة‌الله ان الله‌یغفر الذنوب جمیعاً». همی گوید که: بگوی ای بندگان من آنك گناه بسیار کردید از رحمت خدای نومید مباشید که خدای بیامرزد همه گناهان را. اما اندر یافتن گناهی که آن از روی ستم کردن وخواسته بردن مردمان باشد آنست که چون توبه کند اگرخواسته‌یی که آن ستده باشد همان خواسته برجای باشد بخداوندش باز دهد و حلالی کردن ازو بخواهد، پس اگر آن خواسته برجای نباشد بدل آن خواسته بقیمت آن بخداوندش بازدهد، اگر طاقت دارد، واگرطاقت ندارد نیت چنان کند که اگر خواسته یابد عوض باز دهد، وگر آن کس که این مؤمن بروستم کردست زنده نباشد بفرزندان او برساند، وگر آنکس را فرزند نباشد به بیت المال‌خداوند زمانهٔ خویش بردست حجت جزیره رساند تا آن‌صورت زشت او کزان ستم‌ثابت

☆ خستو: معترب.

شده باشد از نفس او زائل شود. پس اگر این مؤمن نیت نیکو بکند ودستش نرسد که آن حق باز دهد آن نیت نیکوی او پیش نفس او از عقوبت سپری شود، چنانك رسول مصطفی صلی الله علیه و آله گفت «النیة الحسنة جنة حصینة» نیت نیکو سپری استوار است. پس اگر طاقت باز دادن یابد باز ندهد وزین جهان بیرون شود گناه او یکی دو شود، از بهر آنك گناهش دو تای گشت: یکی گناه پیشین که کرده بود دگر دروغ زنی که کرد باخدای تعالی، از یراك توبه کرد و بدان وفا نکرد تا زشتی بر زشتی بیفزود؛ همچنانك چون طاقت یابد و وفا کند و حق مردان باز دهد مزد او دوتای شود: یکی مزد باز دادن حق مردمان ودیگر مزد اثبات کردن صورت نیکو وپاك کردن صورت زشت، که بدانچ که با خدای تعالی عهد کرده بود وفا کرد، وبیاساید از بیم نکال آن صورت زشت واز درکات دوزخ بدرجات بهشت رسد، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: «الامن آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بماعملوا وهم فی الغرفات آمنون». همی گوید که: مگر آنکس که بگرود و کار نیکو کند ایشانند آنك ایشان راست مکافات دوتای بدانچ کردند و ایشان اندر مرغزار های بهشتند ایمن گشته. و هر که راست گوید وبعهد وفا کند اندر نفس خویش خوی و آرایشی یابد واز مردمان ثنای نیکو شنود واندر نفس او آن وفا وراستی صورتی شود که شادی وخوشیء آن جاودان بدو پیوسته باشد، و اما معاملت مؤمنان از حدود دین و با یکدیگر از دوستداری و نیکوکاری و نصیحت واندر حالهای دینی و دنیائی ازیاری دادن بمال وعلوم و گفتار و کردار بغایت نیکویی باید که باشد ومزد ایشان مضاعف باشد، از بهر آنك نیکویی کردن با همه خلق نیکوست ولیکن بامؤمنان نیکوتر وفاضلترست ومزد آن بیشتراست

از بهر آنك مؤمن بمؤمن سزاوارتر است چون دیگر مردمان ، وسبیل مؤمن بامؤمن بروحانی‌سبیل برادر بابرادروخواهر ومادر وپدر وعم وجد است بزایش نفسانی که دوم زایش است ، وسبیل مسلمان با مؤمن بروحانی سبیل همسایه با همسایه است، وحق برادر و پدر پیش از حق همسایه است، ونیکویی کردن با مؤمنان آراستن صورت روحانی است ، وهمچنین ناشایست و زشتکاری با همه مردمان زشت است سوی عقل و گناه است و لکن با مؤمنان زشت تر وفاحش تر ، و درستیء این‌سخن قول خدایست اندر مخاطبهٔ با زنان پیغامبر علیه السلام، قوله: «یا أیها النبی قل لازواجك ان کنتن تردن الحیواة الدنیا و زینتها فتعالین أمتعکن و اسرحکن سراحاً جمیلا و ان کنتن تردن الله و رسوله والدارالاخرة فان الله اعدللمحسنات منکن‌أجراً عظیما. یانساء النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین و کان ذلك علی الله یسیرا ومن یقنت منکن لله و رسوله و تعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتین و أعتدنا لها رزقاً کریما». گفت: ای پیغامبر بگوی مر جفتانت را که اگرشما زندگانیء این جهان خواهید وآرایش او بیایید تا شما را دست باز دارم بنیکویی وگر خدای را خواهید و پیامبر او را و سرای باز پسین را خدای بسیج کردست مر نیکو کاران را از شما مزدی بزرگ، ای زنان پیغامبر هر که ازشما کاری ناشایست کرد او را عذاب دوباره کنند و این کار برخدای آسان‌است و هر که از بهر خدای و پیامبر نیکویی کند مزد او دوباره بدهیم و آراسته ایم مر اورا روزیء خوب . و اندر تأویل مرین مخاطبه را سه روی‌است : یکی روی جسدانی است خاصه ، و روی دوم روحانیست خاصه، و سدیگر روحانی است عامه. اما روی جسدانی خاصه پنداست مر زنان جسدانی پیغامبر را تا کاری

ناشایست نکنند و زشتکاری پیشه نگیرند که زشتیء ایشان از ان سپس که زنان پیغامبر گشتند زشت تر از زشتیء دیگر بندگان باشد. و اما مخاطبهٔ روحالیء خاصه آنست که این آیات پندست مر دوازده یار پیغامبر را علیه السلام که ایشان اندر روحانی او را برابر زنانند اندر جسدانی ، و زنان روحانی مستفیدان علم اند وقرار گاه زایش روحانی اند ، چنانك زنان جسدانی قرار گاه زایش جسدانی اند، پس زشتکاری یاران رسول زشت تراست از زشتکاریء دیگر مسلمانان و مضرت زشتکاریء ایشان برخلق بیشتر است و زیان آن بزرگتر است بدین و دنیا، و علم خدای محیط بود بعصیان زشت کاری بهری از زنان جسدانی پیغامبر و بهری از روحانیء او علیه السلام، از بهر آن بود که حجت بدین آیت برایشان لازم کرد بوعدهٔ نیکویی و زلیفن☆ بزشتی. و اما مخاطبهٔ روحانیء عامه اندر این آیت پند و اندرزست همه حدود دین را و مؤمنانرا که ایشان گیرندهٔ علم انداز رسول علیه السلام بمیانجیان کز پس او بودند و باشند تاروز رستا خیز که زشتکاریء ایشان زشت تر است از زشتکاریء دیگر مردمان که استفادت ایشان از راه نیست ، و راه راست عقل است بمیانجیان و درجات ، و اهل حشو رستگاری بجهل و حسد طلبند و حدود دین و مؤمنات ببصیرت کنند ، پس زشتکاریء حدود دین و مؤمنان بایکدیگر بروحانی و جسمانی از گناهان بزرگتراست، و رستگاری مؤمن باخدای از راه عصیان ایشان باشد مر میانجیان را که میان مؤمن و میان رسول و وصی و امام باشند بدست باز داشتن طاعت ایشان و نفاق کردن، و آن گسسته کردن رسن خویش باشد مؤمن را باخدای و رسول مگر که

☆ زلیفن : وعید .

توبه کند وبراه طاعت باز آید، چنانك خدای تعالی می گوید قولهٔ: «ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصیراً الا الذین تابوا و أصلحوا وأعتصموا بالله و اخلصوا دینهم لله فأولئك مع المؤمنین و سوف یؤت الله المؤمنین أجراً عظیماً». گفت : منافقان بپایگاه فرودین اندر اند از آتش و ایشانرا یاری دهندهٔیی نیابی ، مگر آنها را که توبه کنند و کار نیك کنند و دست در حبل الله متین زنند و دین خویش خدای را خالصه کنند، پس ایشان بامؤمنان باشند و خدای مؤمنان را مزد بزرگ بدهد . ـ آن مقدار که مؤمن هشیار را اندر آن بیداری افتد و افزاید یاد کرده شد از باب اندر یافتن گناهی که کرده باشد بتوبه و نیکو کاری و باز گشتن به بدی.

صف سی و هفتم

سخن اندر آنك پدید آرندهٔ طبایع نفس کل است

حکماء علم الهی و شناسندگان افعال فلکی و خداوندان علم طبایع متفق اند بر آنك صفت نفس ، آنك او بدان صفت از دیگر چیز ها جداست ، فعالهٔ بالطبع وعلامهٔ بالقوه است. گویند که نفس کار کن است بطبع خویش و آموزنده است اندر حد قوت، یعنی که اگر آموزگار یابد دانا شود ، و از نفسهای جزئی که اندر عالم است از نبات وحیوان ومردم دلیل بردرستیء این قول یافته همی شود، و بدانچ روح نمو بنبات اندراست بهیچ وقت از کار نیاساید، از بهر آنك بزمستان همی مایه فراز کشد و بدیگر فصلها مر آنرا بیرون آرد و پرورش همی کند، ونفسهای حیوان ازطلب کردن غذا و برجستن جفت خویش نیاساید،

و مردم ببیداری وخفتگی از کار بستن خویش فارغ نیست . پس درست شد که کار کردن همه مر نفس راست بجملگی، وچون مرنفس مردم را ما ازنفس کل جزء یافتیم- چنانك برهان آن اندر این کتاب باز نمودیم- و نفس مردم با جزءیت‌خویشتن چیزها همی بیرون آرد که عالم با بزرگیء خویش آن‌بیرون نیاوردست، چون پدید آوردن آبگینه ازسنگ ونبات وبیرون آوردن ابریشم از برگ درخت تود بیاریء کرم قژ☆ وبیرون آوردن‌نوعی حیوان از میان دو نوع چون استر از میان اسب و خر و جزآن و طبایع همی اشکال بود لونها و گوهرها واندرونشان صنعت وکار پیدا وروشن بود ، دانستیم که نفس کلی سزاوار ترست بدین صنعت کلی، و پدید آوردن این طبایع کلی با جزء او همی صنایع جزئی بتواند کردن. - و این دلیلی ظاهر و روشن است خردمند را بر آنك نفس کلی است که این جواهر و طبایع او پدید آورده‌است .

صف سی و هشتم

سخن اندر اثبات ثواب و عقاب

اگر مردم را معاد نبودی که باز شدندی بدان از بهر بیافتن مکافات ابدی، تا نیکو کار بثواب وبد کردار بعقاب رسد ، آفرینش عالم و آنچ اندرو است بازی بودی ، از بهر آنك هیچ باطل نشد از آن چیزها که عالم بیرون آورد بتدبیر صانع خویش، و ضایع نا شدن چیزها که اندر عالم پدید آمد همه بسبب بودش مردم بود، چنانك گوئیم اگرمردم نبودی گوهران گداختنی

☆ قژ : ابریشم .

و ناگداختنی نبودی و آنچ از کانها پدید آمد باطل شدی وزو هیچ جانور را فائده نبودی و چیزهای خوشبوی چون مشك وعنبر و کافور و جزء آن همه باطل گشتی ، و چندین جامها کز ابریشم و از پشم مردم بحاصل کرد همه باطل بودی، و گونا گون فائده که مردم گرفت از نبات و ازمیوها و پوستها و دندان و استخوان و سرو های ✡ حیوان همه ضایع بودی . و چون مردم بحاصل آمد و چندین فائده از آفرینش بگرفت دانستیم که آن همه چیز ها آفریدگار از بهر مردم آفریده بود، و گواهی داد بر درستیء این حال قول خدای تعالی که گفت ، قوله : « و هوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً » گفت : او آنست که بیافرید از بهرشما هرچه اندر زمین است بجملگی. وچون همه منافع عالم بمردم پدید آمد ومردم بر مثال دیگرحیوان بزیست، اگر او را باز گشتن نباشد این فضل که مردم را بود برجملگی آفرینش تا از همه چیزی فائده گرفت ضایع شود ، یا بایستی که این شریفتر آفرینش که مردم بود ضایع شدی ، پس لازم آمد که معادی باشد مردم را بی فناء .

ونیز گوئیم که چون از آفرینش بر حکمت کز صانع حکیم پدید آمد چیزضایع نشد، واجب نیاید که این تفاوت عظیم که اندرمیان دومردم است یکی نیکو کار ودیگر بد کردار ضایع شود ، وما همی بینیم بد کرداران را که اندرین عالم با عز وجاه وفرمان روایی اندر و نیکو کاران و ستم رسیدگان با خواری و اندوه و بیچارگی و دردند ، وگر مرین هر دو گروه را باز- گشتی نباشد که کسی بجزاء آنچ کردست برسد، وبا این تفات بزرگ که اندر زندگیء دنیایی میان دو تن بود پس از مرگ هر دو برابر باشد بناچیز

✡ سرو : شاخ حیوانات .

شدن، از عدل کرد گار لازم نیاید و اندر صنعت حکیم بآفرینش عالم چنین نیست ، از بهر آنك طبایع که عالم ترکیب از او یافته‌است بعدل قائم است، واندر آفرینش جانوران ونبات عدل پیداست، وچون راستی از ترکیبی بشود آن ترکیب پای ندارد ، پس روا نباشد که اندر آفرینش مردم این تفاوت برود ، پس لازم آید که مردم را بازگشتن باشد که هریکی از بد کردار ونیکو کار بجزاء کار خویش برسد. چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله : «أم حسب الذین اجترحوا السیئات أن نجعلهم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم أو مماتهم ساء ما یحکمون» . همی گوید : آیا چنان همی پندارند آنان که بدیها کردند که ما ایشانرا چنان کسان کنیم که گرویدند و کار های نیکو کردند برابر باشند زندگی و مردگیء ایشان بد حکمی است این که همی کنید . پس ازاین آیت همی آواز دهد خردمند ان را اندر خلق که پس‌ازمرگ وجدا شدن نفسها ازجسدها این تفاوت همی‌پدید خواهد آمدن چون امروز پدید نیامد، و زین تأخیر که همی افتد عجب نباید داشتن که بودنی‌همچون بوده است سوی خردمند، پس سوی عقل بوده تراست، و این اندك روزگار این جهانی سوی مردم ضعیف خرد بسیار نماید که اوفانی‌است ازین زندگی واندر بودنی دیدارش نیست، و سوی عقل کل آنچه خواهد بود سخت نزدیك است، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: «انهم یرونه بعیداً و نراه قریبا» گفت: ایشان دور همی بینندش و مانزدیك بینیمش.

و نیز گوئیم که چون اندر مردم نفسی همی بینیم شریفتر از آنك اندر حیوان است و آن نفس سخن گوی است که همی پیدا آید و علم پذیرد وبشنود وبشنواند و بداند و دیگری را دانا کند، وزین نفس مردم را اندر

عالم افزونی نبود اندر زندگیء او، و مر خویشتن را بدان نفس زیادتی بقا نتوانست الفغدن، و اندر همه نفسهای نباتی وحیوانی جستن بقا نهادست، لازم آید که آنکس که این نفس سخن گوی اندر نهاد مردم غرضی را نهاد، و چون اندرین عالم ازان غرض چیزی پدید نیامد واجب آید که آن غرض آفریدگار مردم از نهادن نفس‌سخنگوی اندر مردم پس‌ازجدا شدن روح او از جسد او پدید آید، و آنچ نیکو کردار اندر نعمت و لذت و راحت باقی‌شود و بد کردار اندر رنج وشدت و درد و بلا همیشه گردد، پاك است حکمت ایزد سبحانه از انك محال اندر آفرینش روا دارد و هرنیکو کاری و بد کرداری را مکافات آنچ ایشان کرده باشند برساند

صف سی و نهم

سخن اندر آنك بهرمکانی هست

گروهی ازمردمان گویند که ایزد تعالی بهر مکانی هست و هیچ جای ازو خالی نیست و مرهیچ جای ازو پوشیده نیست. وچنان همی دانند که این توحید است و نفی‌صفات ناستوده است از خدای. و ما گوئیم که آنچه بهر مکانی هست و هیچ جای ازو خالی نیسب و هیچ جای ازو پوشیده نیست آن طبیعت است. و عبارت آن طبیعت بدو سخن کشد: یکی قوت فاعله یعنی کار کن، و دیگر ابتداء حرکت. و هر کدام ازاین دو را بگیری هیچ مکان از ایشان‌خالی‌نیست، از بهرآنکه مکان و زمان که صورت از ایشان واندرایشان پدید آید بوقت صورت کردن چیز اندر نفس بقوت عقل از قوت فاعله

و آغاز حرکت خالی نباشد، و نفس و عقل خالی اند از مکان صورت کرده، و مکان خالی نیست از قوت فاعله، اعنی کار کن و آغاز جنبش، چون مکان ازین دو حال خالی نشاید بودن چگونه روا باشد که مبدع حق بمکان حاجتمند بدین دو چیز اندر باشد، سپس از انك عقل و نفس که آفریدگان خدایند از مکان وزمان بی‌نیازند، و از بهر آنك گفتیم که مکان از قوت فاعله و آغاز جنبش خالی نیست که هرمکانی را حال کردنده است باختلاف احوال از گرما و سرما و تاریکی و روشنایی و تنگی و فراخی و جز آن، و گشتن احوال از قوت گردانندهٔ احوال پدید آید و آن قوه فاعله باشد، و نیز از جنبش باشد گشتن احوال، و گر جنبش نبودی گشتن احوال‌نبودی، وچون حال مکان کردنده بود از جنبش خالی نبود. و همچنین قوت فاعله بدانچ پدید آرد اندر هر مکانی از گشتن حالها وپدید آمدن جانوران گواهی همی دهد که او بهر مکان حاضرست، و مثال دهیم مر این سخن را چنانك گوئیم: هر گاه که توهم کنیم که بعضی از هواء مکان شد بخاری را کز آب برخاست و برهوا رفت و جای گرفت و آن بخار متمکن شد چاره نیست از صورت کردن قوت فاعله اندران بخار مکان گیر، از آنك اگر بقوت آفتاب آن بخار بگذارد بقوت فاعله گذارد، و گرحرکت کند بقوت فاعله کند ببرتر شدن یابفروتر آمد. پس درست کردیم که طبیعت است آنچه او بهمه مکانها حاضرست ونفس و عقل ازمکان برتر است، از بهر آنك نفش و عقل‌تمام اند و تمام را بمکان حاجت نباشد. و طبیعت آنك نگاهبان مکان‌است چون آتش جوهر او و جوهر هوا از مکان کناره‌را نگاه دارند و جوهر آب و جوهر خاك میانهٔ مکان نگاه دارند، و در این گوهر نگاه داشته نبودی بنگاهبانیء

طبیعت آسمانها و زمین تباه شدندی، و ایزد تعالی حکمت خویش باطل کرده بودی. پس گوئیم که طبیعت حدی‌است از حدود عقل که او شریفتر آفریده است از آفریدگان ایزد تعالی. و اوست که بهر مکانی هست. و ایزد تعالی بزرگوار تر از آنست که او را بمنزلت طبیعت شاید گفتن، تبارك اسمه و تعالی جده.

صف چهلم

سخن اندر عالم جسمانی که اندر آفاق نفس کل است

گوئیم که چاره نیست از آنك مر جسم را نهایت باشد، از بهر آنك حقیقت جسم آنست که مرو راسه بعد است. چون درازا و پهنا وژرفا. و هر یکی ازاین بعدها دو کناره دارد و میانه ای. و چون بعد های جسم را نهایت باشد جسم را نهایت باشد. وچون جسم رانهایت درست شده باشد درست شده باشد که از بیرون این فلك کل که عالم است نه زمان‌است و نه مکان و نه جرمی تهی است و نه هیچ چیز از چیز های طبیعی. از بهر آنك همه طبیعیات از اندرون‌فلك است وفلك محیط است بطبایع،احاطتی‌طبیعی. وما دانیم که‌نفس جزئی که امروزاندر زمان‌است چومراین‌جسد رابیفکند بوهم وفراموش کندش او بحیزی هیولانی و حسی نماند، و هیچ چیز باجوهر او نماند مگرعلم محض. و چون نفس جزئی اندر مردم است بر شود سوی بالا، بطلب کردن آنچه از بیرون فلك است بقوت علم، و نفی کند جرم را و جسم را، چه از خالی و چه از پر چیز نیابد مگر اثباتی محض، بیرون این جرم گردنده که فلك است،

و چون طبیعیات بکناره رسد حیز نباشد مگر سازندهٔ طبیعیات، و چون نفس جزئی بیرون این فلك حیز نیافت وزو بگذشت، درست شد که آن بر شدن او بعالم لطیف از لطیفیء خویش و هم گوشگی بانفس کلی تابیبند آن سرور لذات عز و شرف روحانیء که نفس او اندر آن غرقه شود. و گر برشدن نفس جزئی بعالم لطیف از جهت علم ریاضی نباشد که هندسه از وست پیدا شود مر ورا جوهر نفس کل که محیط است بجرم گردنده احاطت علت بمعلول خویش واحاطت صانع بمصنوع خویش. نه چون محیط شدن جسم لطیف بجسم کثیف، و محیط شدن نفس کلی بعالم طبیعت محیط شدنی علمی است. و احاطت علمی را از اندون و بیرون هردو یکسان باشد. پس درست شد که افلاك و عالم اندر افق نفس کلی است.

و نیز گوئیم که آن دلیل که مردم بدو بتواند دانستن که افلاك بهمه حرکات گردانست و متناهی است، و اندر رسیدن او بدین علم بعلمی باشد که پیش ازین بدانسته باشد تا آن علم راه نماید مر او را سوی این علم، و آن علم آنست که بداند که هر دایره‌یی نهایت آن باشد که خطها کز مرکزش بیرون شود هر یکی براندازهٔ دیگر باشد تا محیط دائره و نهایت دائرهٔ بر سر آن خطها باشد، و یافتیم مر خطها را کز مرکز زمین همی بیرون آید که بنهایت همی رسد آنجا که فلك محیط سطح مر وی است که همی گردد، پس آن سطح محیط منتهای عالم است. و این دانستن اندر غریزت نفس است. پس بدین دانستن که نفس جزئی را حاصل آمد از راه تعلیم درست گشت که عالم اندر افق نفس کل است.

ونیزمردم حکم کنند برفلك تا فائدها از او بحاصل کنند، وخردمند بداند

که فائده اندر فلك از بهر نفس جزئی نهادند. و چیزی کز بهر جزئی نهاده باشند ناچاره بهر کل آن جزء نهاده باشند. از بهر آنك فائدهٔ جزء جز از کل خویش نشاید بود.

پس گوئیم چشم بینندهٔ اندر مردم از بهر باز داشتن مضرتهاست از خویشتن و کشیدن منفعتها بذات خویش، و فلك را حاجت نیست بچیزی که بدان مضرت از خویشتن باز دارد یا بدان منفعت بخویشتن کشد، و همچنین گوش شنوا مر مردم را از بهر منفعت گرفتن او بایست از چیزی که او را اندر ان حاجت است، و فلك را حاجت نیست بشنودن چیزها. و همچنین دیگر حواس نایافتن اندر فلکها و یافتن آن اندر مردم همی دلیل کند برحاجتمندی مردم بدان و بی‌نیازی فلك از آن. پس چون ما یافتیم مردم را که بنفس جزئی همی حکم کند بر منفعتهای فلکی و بیرون آرد فائده ها و حکمتهای او را دانستیم که نفس کلی که این نفس مردم ازو جزئیست مر ین فایده‌ها را اندر فلك نهاد تانفس جزئی را ممکن است بیرون آوردن آن ازو بنهادن مر حکم‌را برو بواجبی ، و گرنفس کلی اندر فلك این حکمتها ننهاده بودی نفس جزئی آن از او بیرون نتوانستی آوردن . - پس درست کردیم که فلك با آنچ اندروست اندر افق نفس کلی است تا پیدا شد مر نفس جزئی را نظم وترتیب آن.

صف چهل و یکم

سخن اندر سرما و گرمای قیامت

سرما و گرما دو کناره است. مر اعتدال را، و راحت و لذت اندر اعتدال است، و نفس از اعتدال قرار گیرد، وزین هردو کناره بگریزد، و همچنین هر حالی ستوده میانجی است بمیان دو حال ناستوده و قول حکماء علم الهی اندرین معنی آنست که گویند « کل ممدح هو عدل بین حاشیتی جور» گویند: هر ستایشی دادیست اندر میان دو کنارهٔ ستم، چنانك دلیری میانجیست بمیان بد دلی و دیوانگی ، و دلیری که میانجی است ستوده است و دو کنارهٔ او که دیوانگی، و بد دلی است نکوهیده است ، وهمچنین جوانمردی کردن میانجی اسف میان رفتی ☆ و اسراف و جوانمردی ستوده است، و هردو کناره اش هم زفتی و هم اسراف نکوهیده است ، چنانك خدای تعالی فرمود ، قوله : « و لا تجعل یدك مغلولة الی عنقك و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » ، گفت : مکن دست رابگردن بسته ، یعنی از بخیلی، و نیزمگستر مردست راهمی گستردن تابنه نشینی ملامت زده و پشیمان شده و خردمندی میانجی است میان بیهدگی و عاجزی از سخن و جز آن . و دیگر خصلتهای ستودهٔ همه میانجیست و ستوده است بمیان دو کنارهٔ ناستودهٔ خویش. پس گوئیم که اعتدال از آن میانجیان ستوده است بمیان دو کنارهٔ ناستوده که یکی از او گرماست ودیگری سرما ، و این هردو دشواری اندر دو کنارهٔعالم اند. گرمی بغایت بر تری است ـ که مر کز آتش است ـ و سردی بغایت فروتری است ،

☆ زفت : ستبر ، سخت ، درشت .

و بدین دو چیز نفس اندر این عالم رنجه شود، و آن حال که میان این دو حال‌است نفس از او لذت یابد. پس ترسانیدن پیامبران علیهم السلام مر امت را بسرما و گرمای قیامت ازیشان برسبیل مثل بود. و بدین گفتار معنیء آن خواستند، که هر که او توحید را بی میانجیء اولیاء خدای و بی عمل پذیرد مفرط شود، اعنی ازحد اندر گذرد، از یراك بی میانجیء اولیاء ورسول و وصی و امام مر توحید را صفت نتوان کردن، و اگر کسی بی‌این میانجیان توحید جوید معطل شود، اعنی که خدای را نیست گوید، پس اگر بی میانجیء اولیاء خدای خواهد که نیست بگوید و بکوشد تا اثبات کند بتشبیه اندر افتد. واین هردو کنارهٔ توحید است یکی تشبیه مانند بسرمای زمهریر که او فرودین نقطهٔ عالم است. و مردم اندر تشبیه آن وقت افتد که با مثالهای کثیف و ظاهر شریعت توحید جوید. و همچنین چون بی‌ظاهر برمثل وشناختن تأویل آن مثلها توحید جوید اندر تعطیل افتد که آن برترین حدی است از عالم که آنجا آتش سوزان است. و آنچه بمیانجیء میانجیان حق گفته شود و اعتقاد کرده شود براعتدال باشد، و آنکس از سرما و گرمای قیامت رسته شود، چنانك خدای تعالی میگوید، قوله: «لایرون فیهالا شمساً و لا زمهریراً» همی گوید: نبینند اندر بهشت نه گرما و نه سرما. معنیش آن خواست که مؤمنان را توحید آلوده نشود نه بتشبیه و نه بتعطیل، و هم این معنی بود کز رسول صلی الله علیه و آله وسلم پرسیدند از حال بهشت که سرد است یا گرم؟ وی علیه السلام جواب داد و گفت: هو سجیج مثل برد السحر. گفت: هواء بهشت میانه است نه سرد است و نه گرم همچون خنکیء سپیده دم. و گفتن او صلی‌الله علیه و آله و سلم که بهشت نه سرد است و نه گرم نشان بود از آن که اندر بهشت

مرگ نیست، از بهر آنك مرگ از این دو حال مخالف است: یا سرمای بی حد،
یا گرمای بی حد. و هر چیزی که آن بچهار درجه سرد است از داروها یا
بچهار درجه گرم است آن چیز زهر کشنده است، و هر کجا سرما و گرما
نباشد مرگ نباشد.- این بود معنیء ترسانیدن پیغامبران علیهم السلام مرخلق را
بسرما و گرمای قیامت. و چنان بباید دانستن مؤمن را که بقیامت نه سرما
است و نه گرما، و این مثلی بود که رسولان زدند، بل چنان باید صورت کردن
که اگر همه سرماهای عالم جسمانی بریك مردم جمله کنی تاهمه قوت خویش
بدان یك تن رساند صد سال اندر آن یك تن از آن سرما آن رنج نبیند
که بیك دم زدن از رنج سرمای قیامت بیند، وحال گرمای قیامت هم برین
جمله قیاس باید کردن . ولکن ما خواستیم تا معنیء رنج بدین عقوبت مر
خلق را که پیغامبران علیهم السلام زلیفن☆ کردند باز نماییم، نه آن خواستیم
که عقوبت نفی کنیم، نعوذ بالله من عذاب الله.

صف چهل ودوم

سخن اندر برزخ ☆☆

ازقول گروهی ازدانایان خواجهٔ شهید ابوالحسن نخشبی☆☆☆ رضی الله عنه
اندرین معنی آنست که از بر فلك الافلاك نوری لطیف است نه متحرك و نه

☆ زلیفن: وعید.

☆☆ برزخ حاجزمیان دو چیزرا گویند. والبرزخ فی قوله علیه السلام « نخاف علیکم
هول البرزخ» هومابین الدنیا والاخرة، من وقت الموت الی البعث.

☆☆☆ یکی ازدعاة فاطمیان مصر که بسال ۳۳۱ هجری بفرمان نوح بن نصر پادشاه سامانی
در بخارا ، بجرم تشیع ، کشته شد.

ونه ساکن که سر زبرین از ان نورباریك است و بنفس کل پیوسته است ، وسر فرودینش کثیف و ستبرست واندر فلك پیوسته است . و هر نفسی که علمی از علمها بیاموزد آن علم مرورا دست باز ندارد که نیست شود ، بلکه او راباقی کند . و اگر آن علم دینی بود پرورده شده باشد بعمل شریعت و پرهیز .چون آن نفس از جسد جدا شود ، از أفلاك و اجرام بگذرد و بدان نور رسد که یك سر ازو بنفس کل پیوسته است و دیگر سرش بفلك پیوسته است و بدان طرف باریك و لطیف قرار گیرد و بنفس کل پیوسته شود ،و هرچه نفس بد کرداران و معاقبان باشد بدین طرف قرار گیرد که بفلك پیوسته است . و قول شهید اندر کتاب «محصول» آنست که عالم جسمانی فنا پذیرد بآخر کار، و او رضی الله عنه بتناسخ و گشتن نفس از جسدی بدیگر جسدی گوید . وقول دهقان- که پسرشیخ شهیدبود وصاحب جزیرۀ خولان☆ پس‌از بویعقوب☆☆ او بود- اندر برزخ آنست که گوید «برزخ نفس طبیعی است و نفوس مردم تا بعالم طبیعی پیوسته باشند از برزخ رهایی‌نیابند و از برطبایع نباشد، و اشارت نکرد بچیزی مر برزخ را چنانك پدرش کرد ، و دهقان بر بو یعقوت طعن کرد اندرین معنی و گفت که او تناسخی بود. و قول برخی از فاضلان علم شریعت حق آنست که برزخ علم ظاهر است و مثلها و رمزهای شریعت است . وچنان گفتنند این کسان که هر نفسی که علم ظاهر را بصورت خویش کند اندرین عالم باشد تا آن زمان که بعلم عقل رسد، و چون بعلم عقل رسد آنگه از عالم طبیعت بیرون شود و بعالم عقل رسد ، و سوی این مردمان چنانست که دوزخ

☆ خولان: مخلاف من‌مخالیف الیمن. ــ ظاهراً اشتباه کاتب است .

☆☆ ابویعقوب: اسحاق بن‌احمد سجستانی که بسال ۳۳۱ در بخارا گشته شد .

عالم جسمانی است و فانی است و بهشت عالم روحانی است و باقیست، و چنین گفتند این مردمان که قائم قیامت که پیغامبر خلق را بدو خواند هر که مرورا بحقیقت دانست و نفس خویش را بشناخت او بکار کرد ازین عالم بدان عالم رسد و مرورا باز دارنده‌یی بماند. و قول گروهی از حکماء اندر برزخ آنست که برزخ علم فکریست، و علم فکری میانجی است میان علم شریعتی و میان علم عقلی. این قول نزدیك است بقول شهید که برزخ میانجی است ازمیان فلك و عالم نفس. و قول گروهی اندر برزخ آنست که نفس تاهفت مرتبت برونگذرد بعالم عقلی نرسد، همچنانك جسد بهفتم مرتبت تمام شود و بنعمتهای جسمانی رسد، مرنفس را بدان هفت مرتبت بکار باید تا اندر عالم عقل بفعل آید و بنعتهای ابدی و ثوابهای باقی رسد. و اما شرح این حال ما اندر کتاب «مصباح» گفته‌ایم ببرهانهای عقلی نه برطریق تناسخ، و نه بردعوی‌ء بی برهان. و قول بویعقوب سجزی☆ اندر برزخ جای چنانست که برزخ مرشریعتهای پیامبران را خواهد. وایشان راعلیهم السلام خداوندان دورستر خواند. وقائم علیه‌السلام راخداوند دور کشف خواند. و خداوند گور عظیم نیز گویدش. و از پیش آدم علیه السلام سخن گوید وز پس قیامت بگوید که چنین خواهد بودن بی معنی و برهانی، و چنین گوید که نفسهای تعلیمی بقوت تایید انبیاء علیهم السلام اندرعالم جسمانی قرار گرفتند و بقوت خداوند گور بزرگ روحانی شوند، و نزدیك او برزخ شرایع انبیاء است، و جای دیگر هم بو یعقوب برزخ مر شخصهای مردم را گوید، و گوید که نفسها اندر شخصها همی گردند اندرین عالم تا آنوقت که خداوند قیامت بیاید. آنگه هر نفسی که نیکو کارباشد بتأیید رسد و بعالم عقلی برشود

☆ سجزی: نسبت بسوی سجستان (سگستان) است.

و آن بهشت است ، و هر نفسی که بدکردار باشد تأیید نپذیرد و اندر عالم جسمانی بماند، و دوزخ اینست. ـ بو یعقوب را سخنان نیك و پسندیده بسیار است. اما آنچ اندر اثبات تناسخ گفت خردمندان نپسندیدند. و قول اهل ظاهر اندر برزخ آنست که برزخ گور است. کنده‌یی که کالبد مردم اندر و نهند. و میان ایشان اندرین سخن خلافی نیست. اما اندر عذاب گور وصفت منکر و نکیر اختلاف است میان اهل ظاهر. ـ این جمله که گفته شد گفتار اهل شریعت است اندر برزخ. و اما سخن طبایعیان و منطقیان و تناسخیان آنست که بگوییم از این پس. سخن بیشتر مردمان از اهل فلسفه و طبایع چنانست که برزخ نامی شریعتی است که خداوند شریعت آورد، و ایشان مر خداوند شریعت را ناموس گویند. و بعضی بنام و معنیء برزخ منکر شدند و بهری بمعنی مقر آمدند و بنام منکر شدند. و سخن آنکسان که بمعنی اقرار دادند و آن آن مردمانند از فیلسوفان که دوزخ مر عالم جسمانی را گویند و بهشت مر عالم روحانی را نهند. و این مردمان بمذهب حقیقت میل کنند و خواهند که سخن فلسفی و شرعی را بهم فراز آرند. و مذهب ایشان آنست که برزخ این شخص مردم است ، و قول ایشان آنست که چون نفس مردم حقائق فلسفی و شریعتی و عقل و معقول بشناسد بعالم روحانی رسد و هیچ بازدارنده‌یی نماند او را از آن عالم. و اندر عالم عقلی با فرشتگان بماند اندر نعمتهای ابدی ، و قدرت جاودانی، و او صورتی گردد از علم و حکمت نگاشته بر نفسی بسیط علمی و عقلی و فکری. و عقاب بزرگ این گروه جاودان ماندن است اندر دائرهٔ طبیعت. و ازطبیعت مران قوت خواهند که نفس کل بدان قوت جنبانندهٔ فلك الافلاك است ، و فلك الافلاك جنبانندهٔ همه فلکهاست ، و آن قوهٔ فاعلهٔ برین است

طبایع را و عالم جسمانی را.

و قول أبوالحسن عامری (؟) اندر کتاب مقالات چنان‌است که مهتران ثنویان☆ ایدون گویند که معنیء برخ از اول موجود است مردم را از آغاز کون او، ولکن هر کسی بمعنیء دیگر گویند، و نزدیك ثنویان چنانست که ظلمت را دوقوت است. هردو نکوهیده: یکی شهوت و دیگر جهل. و برزخ ظلمت است که روح اندرو بدین دو قوت نکوهیده نیاویزد که هردو قوت دیوان است. و دیوان آن کسانند که این دو قوت نگاه دارند، و هر نفسی که بدین دو قوت اندر مانده باشد اندر برزخ باشد همیشه، و هرگز روح او بعالم نورانی نرسد، و آن وقت که نور از ظلمت جدا شود و نور بر ظلمت قادرشود نفس این کسان اندر دائرهٔ ظلمت بماند جاودان. وچنین گوید که نور را دو قوت است هر دوستوده: یکی پارسایی و دیگر علم. واین هردو قوتهای پسندیده اند و نورانی اند. و چنین گویند که هر روحی که پارسا شود و قوت شهوانی را بشکنند آن وقت که نور کلی بر ظلمت قادر شود او بدان عالم نورانی رسد و بدان عالم بماند جاودان باقدری تمام ونعمتی دائم. و ما گوئیم که جملهٔ سخنها اندر نفی برزخ و اثبات آن برچهار قسمت است، قسمتهای عقلی که هیچ عاقل از عقلاء مذاهب مر آنرا باز نتوانند زدن: یکی قوت آنکسانست که برزخ هم محسوس گویند و هم موهوم، و محسوس شخصها را خواهند و موهوم مر آن نور را خواهند که زبر فلك الافلاك است خواجهٔ شهید یاد کند. و این نیز قول آن مردمانست کز عبدان که صاحب جزیرهٔ عراق بود

☆ ثنوی: فرقه‌یی از فرق دینیه که نور و ظلمت را ازلی و قدیم میدانند. دین مانی بردو اصل استقرار دارد: روشنایی و تاریکی، یا خوبی و یا بدی، و هردو ازلی‌اند.

حکایت کنند. و دیگر قول آنکسانست که برزخ را نه محسوس گویند و نه موهوم، و آن فلاسفه و دهریان و طبایعیان و فلکیان اند. و سدیگر قول آنکسان است که برزخ محسوس را گویند و موهوم نگویند. و آن تناسخیان اند بمذهب افلاطون ✡ دعوی کنند، و آن نیز طریق بویعقوب سجزی است. وچهارم قول آنکسانست که برزخ موهوم گویند ومحسوس نگویند وبدان مران نور را خواهند که زبر فلکست بر طریق خواجهٔ شهید و پسرش حسن مسعود و آن احمد صالح (؟) که پیش ازیشان بود. پس ما سخنهای شریف را و سرهای عظیم را جمله یاد کردیم از بهر صلاح خداوندان عقل تا کسانی که راه نمی دانند راه برند و گمراهان مر بیچارگانرا از راه نبرند و سخن حق را از باطل بدانند و محققان راه از مبطلان جدا کنند، و شنودیم که یکی از ضعیفان جوینده یکی را از عالمان پرسید از حال و حقیقت برزخ، آن دانا

✡ افلاطون Platon فیلسوف نامی یونان، شاگرد سقراط واستاد ارسطو، میان، سالهای ٤٢٩ و ٤٢٧ پیش از میلاد مسیح در شهر آتن یا درجزیرهٔ اژین Egine زاده، بزرگ زاده‌یی عالی نسب بوده است.

افلاطون در ٢٠ سالگی بسقراط پیوست، ده سال دوست وفادار و تلمیذ مخلص حکیم مشار الیه بود پس ازمرگ سقراط (سال ٣٩٩) شاگردانش پراگندند افلاطون ده سال جهانگردی وسیردر آفاق وانفس کرد، از اکابرهرفن علوم متنوعه فرا گرفت. چون بیونان بازگشت مدرسهٔ خود را دربوستانی که در ١١٠٠ متری شمال غربی آتن داشت تاسیس کرد و ٤٠ سال بتعلیم گذرانید.

افلاطون بسال ٣٤٧ در گذشت وکالبدش درهمان بوستان زیرسایهٔ شاخهای درخت زیتون بخاك سپرده شد. او ٨٢ سال زندگانی کرد، چون اعراض از دنیا واحتراز از آلایشهای آنرا بر حکیم واجب میدانست، درتمام عمر بسادگی زیست، زن نگرفت، کریم الاخلاق و نیکوکار بود.

افلاطون گوهر یکتای حکمت، متفکری عمیق ومتکلمی فصیح وبلیغ بود، از آثارش ٣٠ رساله دردست است که نفیس‌ترین یادگار حکمت وبلاغت بشمار میرود.

از ان ضعیف هزار درم خواست بهای آن سخن ، و این درم ازو بستد تا این سخن مر ورا بگفت که «آن سخن کفراست» و هر کسی مرروایی‌ء کارخویش را بی فرمان سخن همی گویند و خویشتن را و خلق را بآتش همی برند، چنانك خدای تعالی همی گوید ، قوله: «فأتبعوا أمر فرعون و ما أمر فرعون برشید. یقدم قومه یوم القیامة فأوردهم النار وبئس‌الورد المورود. و اتبعوافی هذه لعنة ویوم القیمة بئس الرفد المرفود. » همی گوید: پس فرمان‌فرعون رفتند و فرمان‌فرعون نه راست بود. فرعون پیش‌قوم خویش میرود روزقیامت تابیارد ایشان را بآتش، و آن بدآوردن حالی است وز پس ایشان است اندرین جهان لعنت و بروز قیامت آن بد سود کردن است.

اینست قول هر گروهی اندر برزخ که یاد کرده شد، و ما حقیقت برزخ بفرمان خداوند روزکار المستنصر بالله☆ صلوات الله علیه وعلی آبائه الطاهرین و ابنائه الاکرمین اندر کتاب «مصباح» یاد کرده‌ایم .

☆ المستنصر بالله ، ابوتمیم معدبن علی ازخلفاء فاطمی، درسال ٤٢٧ هجری قمری ، پس‌ازپدرش، درقاهرهٔ مصر بخلافت‌نشست وبسال ٤٨٧ گذشته‌شد. در روزگاراوحوادثی روی داد: ارسلان بساسیری مدت یك سال در بغداد بنام المستنصر بالله خطبه کرد وعلی بن محمد الصلیحی در بلاد یمن . بسال ٤٧٩ در حرمین شریفین خطبه را از نام وی گردانیدند بنام المقتدی بالله ، ابوالقاسم عبدالله بن‌محمد ، عباسی .

صف چهل و سوم

سخن اندر فرق میان نفس و روح

هر گروهی از اهل مذاهب را اندر نغس و روح اختلاف است، و بیشتر مردم اهل ظاهر بر آنند که نفس این جسد کثیف است و مردم این هیکل طاهرست، مگر از مذهب معتزله☆ و بهری از مردمان صابی☆☆ که گویند مردم این جسد کثیف است. وقول اهل ظاهر آنست که روح عرضی است لطیف و آن زندگانی است که مردم بدان سخن گوی است و اندر یابنده، و مذهب بیشتر

☆ مذهب اعتزال در پایانهای سدهٔ نخستین هجری پدید آمد. چون اصول این مذهب پیروی از احکام عقل ومنطق بود پیروان بسیار پیدا کرد. معتزله قائل بودند بعدل و توحید وغلو داشتند در نفی صفات الهیه ، مقالاتشان در توحید درغایت سمو ورفعت بود، می کوشیدند که عقائد خود را بأدلهٔ عقلیه ثابت کنند. ومن مظاهر تمجیدهم للعقل تفسیرهم للقرآن بالمعقول اکثر من اعتمادهم علی المنقول. واهتمام داشتند بدفاع از اسلام و رد شبهات ملحدین.

مدرسهٔ معتزله منقسم میشود بدوشعبهٔ: شعبهٔ بغداد وشعبهٔ بصره؛ وهر شعبه رنگ خاصی دارد.

☆☆ دروجه تسمیهٔ صابیان خلاف کرده‌اند . علماء لغت گویند صبأ الرجل اذامال وزاغ . ولی ظاهر این است که صابی از «صبأ» یا «صباؤوت» که در زبان عبری بمعنای مجد یا الشکر آسمانی است آمده. مرکز عمدهٔ صابیان «حران» شهر باستانی عراق وقصبهٔ دیار مضر است. صابیان در تاریخ فلسفه اهمیتی بسزا دارند .

این کیش کهن، که هنوزهم درپاره‌ای از بلاد عراق ومرزهای جنوبی ایران پیروانی دارد ترکیبی است ازدین کلدانی باستان که فلسفهٔ افلاطونی نوین نیزدرآن راه یافته است. صابیان ازجهتی یکتا پرستند ومقالاتشان درتوحید بسیارمتقن است، ازجهت دیگر مشرك اند چه : فرشتگان وستارگان وعقولی را که پنداشته‌اند درآنها حلول میکنند و بفرمان خدای کلان مدبر جهانند می پرستند .

ولی الدین ابوزید عبدالرحمان بن محمد بن خلدون درمقدمهٔ نفیس تاریخ خود مینویسد «الصائبة هم القائلون بالهیاکل والارباب السماویة والاصنام الارضیة وانکار النبوات ، وهم اصناف .»

از فلاسفه آن است که نفس گوهری بسیط است زنده و اندر یابنده و سخن گوی. و نزدیك حکماء شریعت روح شریفتر از نفس است. و نزدیك فلاسفه نفس شریفتر از روح است. و هر گروهی را برین دعویء خویش حجتهاست که آنرا بیفکندیم از بیم گرانی و درازیء کتاب. و اندر کتب افلاطون چنانست که نفسهای مردم چون از کالبدها شود اندر حیوانات شود براندازهٔ آن خوها که آن مردمان گرفته باشند: آنك خوی شیران دارد نفس او اندر شیری شود، و آنگ طبع خران و گاوان دارد نفسهای ایشان اندر آن خران و گاوان شوند. و خردمندان از اهل شریعت دانند که این سخن ناخوبست. و گروهی از شاگردان افلاطون گفتند که حکیم فاضل بدین قول اثبات تناسخ نخواست، ولکن این سخن براندازه روزگار خویش گفت مر سیاست خلق را بر سبیل رمز و مثل. و از فرفیریوس☆ حکایت کنند که اندر کتاب «طبیعت الانسان» از یونانیان گفت که ایشان گویند که نفس بسیار گونهاست، چنانك شخص بسیار گونهاست، و هر نوعی از نفسها اندر نوع جسد خویش شود، و آن مردم جز اندر جسد های مردم نشود، و آن ستوران جز اندر ستور نشود، و هم برین مثال هر روانی اندر تنی شود که در خور او باشد. و قول افلاطون چنانست که گوید روانهای بدان که از تنهای ایشان بیرون شود دیوان گردند. و دیو نزدیك او نفس بد کردار است که از جسد جدا شده باشد. و شاگردان افلاطون گفتند که آن تنها که افلاطون گفت نه این تنهای کثیف است،

☆ نام اصلیش Malachus است، بسال ۲۳۲ میلادی در Batanea ساحل کشور سوریه زاده و بسال ۳۰۴ در شهر « رم » در گذشته. او سریانی نژاد و از فلاسفهٔ مدرسهٔ اسکندریه بود، تألیفاتی بزبان یونانی دارد، از جمله « ایساغوجی » که مقدمه ایست بر کلیات خمس منطق.

وآن تنها که زین تنهای کثیف زاده باشند و بفعل ان نفس که اندر و باشد باقی بماند ابد الابدین.

و اما افلاطون اندر معاد ایدون گوید که روانهای بدان آز کالبد های بدان جدا شود باز عالم نفسانی نتوان شدن، بلك او را این آلت جسدانی کار باید کردن تا لطیف و صافی شود. و ثواب نزدیك او آنست که نفس جوهری گردد چون عقل ، یعنی که نفس عقل است بقوة و عقل گردد بفعل آن وقت باز عالم الهی باز شود، نزدیکیء علت خویش و جواهر روحانی را بیابد بنفس چنانك بدین جسد مر جواهر محسوس را یافته است امروز . ـ ثواب نزدیك افلاطون این‌است. گروهی گفتند که بویعقوت سجزی مرنفس را بیرون این‌عالم کثیف قرار گاهی نگوید، و این سخن اندر کتاب «کشف المحجوب» از گفتار او پیداست. و گروهی از شاگردان بویعقوب که گفتند که ما سرمذهب او دانیم. ایدون گفتند که مذهب بو یعقوب آنست که نفس چون صافی شود بعالم علوی باز گردد و جاودانه بماند. و گروهی از صابیان گویند که روانهای بدان بماند از پس تنهای ایشان، چنان نماید که ایشان را اندر تنهای ددان کرده‌اند بر آن مثال که مردم اندر خواب بینند چیز های کزان بترسند. وزان غمگین شوند که مر انرا حقیقتی نباشد. ـ و عقاب بد کرداران اینست نزدیك صابیان .

و گروهی گفتند ازیشان که روانهای بد کرداران همه نیست شوند وزانها بمانند ماندنی مطلق بی غم . وثواب و عقاب نزدیك ایشان این باشد . ـ و این مذهب را بهری ازمردمان دعوی کنند از اهل حقائق . و گفتند منزلت برسه بهراست : ثوابست وعقابست وتلاشی است، یعنی نیست گشتن . و نیست گشتن مران نفسها را باشد که صورت علمی از علمها پذیرفته باشد . چون نفوس

کودکان و دیوانگان .

صف چهل و چهارم

سخن اندر شریعت که چرا بایست نهاد

عالم جسمانی بر آنست که هر رکنی‌از رکنهای طبایع همپهلوشده است بار کنی دیگر که میان ایشان هر دو ماننده است برویی از رویها ، چنانك از آب باخاك همپهلوشده‌اند وبایکدیگر آمیخته‌اند بدان مانندەیی که بایکدیگر دارند اندر سردی، همچنین باد و آب هم همپهلو اند بدانچ میان ایشان انبازی است اندرتری . و آتش از باد همی نیرو یابد بدان مانند که میان ایشانست اندر گرمی ، وهریکی‌ازین طبایع با مانند خویش قرار گرفته اند ، وصلاح ازمیان ایشان پدید آمده‌است ، اگر آب ازخاك جدا ماند از هر دو جدا جدا جزفساد چیز نیاید . و نفع ازهردو باطل شود . وچون حال عالم بدین‌جمله بود تا صلاح اندر خلق بسبب ایشان پدید آید ، انبیا علیهم السلام شریعت را تألیف کردند بر مثال صورت مردم ظاهر او همه مخالف و پراگنده از عبارتهای گوناگون وهمه مخالف یکدیگر . همچنانك حواس مردم از بینایی وشنوایی و گویایی همی مخالف یکدیگرند . و باطن شریعت همه یکی مقصود و اشارت بیك تن بود اندر عالم که راهنمای‌خلق او باشد ، همچنانك باطن‌مردم یکی‌بود- نفس- که این حواس کار های مخالف خویش همه پیش او همی برند براستی ، تا خردمندان بدانند که پیغمبران علیهم السلام فرستادگان آفریدگار عالم‌اند که تألیف شریعت ایشان بمانندآفرینش خدای‌است . پس نخست حکمت اندر نهاد

شریعت این بود .

و دیگر حکمت اندر تألیف شریعت بظاهر های مخالف آن بود که چون پیغامبران علیهم السلام مرین خلق را مخالف یافتند اندر طبایع ایشان و نفوس مردمان فریشتگان بودند اندرحد قوت و بظاهر اندر فعل دیوان بودند، ایشان علیهم السلام شریعت را همچنان نهادند بظاهرهمه مخالف ومانند سخن بیهوشان وبباطن راه نمای سوی فریشتگی، تا چون شریعت مانند خلق آمدآن‌مانندی که میان شرایع ومیان خلق اوفتاد اندرین روی که گفتیم خلق برآن قرار گرفت برمثال طلسمها که دانایان کرده‌اند اندر شهرها از بهر زیان گزندگان از پشه ومار و کژدم وجزآن . وهرطلسمی که بکرده‌اند صورتی کرده اند از آهن یا از مس یا جز آن مانند مار یا پشه یا کژدم یا جز آن ، مران نوع گزنده را بدان صورت که اندران شهر نهاده اند بسته کرده‌اند . و آن گزندگان برآن صورت آرمیده‌اند , ورنج از شهر برخاسته است . چنانك بشهر مرو پشه نباشد . ووقتی از دیوار کهن دژ مرو برجی فرود آمد وزان برج خنبره‌یی☆ بیرون آمد اندرو پشهٔ رویین‌نهاده چون مرآنرا بیرون کردند پشه بشهر اندر آمد ومردمان را رنجه کرد. وبشام‌شهریست‌مرآنرامعرة النعمان خوانند، چون ازحلب سوی‌طرابلس روی برراه «معرة» است وچون ازدروازهٔ شهراندرشوی برراه ستونی‌سنگین‌است برپای کرده‌بلند برسرآن‌ستون‌صورت کژدمی است بزرگ از سنگ تراشیده و مر آن صورت را بر سرآن ستون استوار کرده ☆☆ مرآنرا دیدم گفتند مردمان آن شهر« که این طلسمی است

☆ خنبره : خمچه ، خمرهٔ خرد .

☆☆ ناصرخسرو این داستان را در سفرنامهٔ خود نبشته است .

کز قدیم باز اینجا نهاده است وبدین شهر کسی کژدم ندید است، و اگر از بیرون شهر کژدمی بگیرد وبشهر اندر آرد و رها کند آن کژدم تا از شهر بیرون نشود نیارامد.. پس پیغامبران علیهم السلام مر شریعت را برابر فساد کن‌ساختند، تافساد مفسدان را بشریعت از خلق‌باز داشتند وایشان‌را آرام دادند، و گرنه چنین کردندی جاهلان امت مردانایان را تباه کردندی وفساد عالم بودی از آن. و این سیاستی نیکو بود از پیامبران علیهم السلام مر امت را. وشریعت اندر میان خلق امروز برمثال آن صورت است که فساد بدان صورت ازخلق بریده شده است.

ودیگر آنست که اندر کار بستن شریعت مردم را راست کردن است بر صلاح وخیر، و کار بستن شریعت مران قوت را کز نفس نگاهبان و زنده دار جسداست هم بدان منزلت‌است که اقراردادن بشهادت مران قوت راست کزنفس بر زبان موکل است، وبجای دانش است مران قوت را کزنفس قرار گاه اودل است، وبرهر قوتی از قوتهای نفس انسانی مرخدای را تعالی طاعتی است بر اندازهٔ توانایی آن قوت، ازطاعت خدای‌تعالی که او را توانایی آنست، چنانك خدای تعالی می گوید، قوله: «لایکلف الله نفساً الا وسعها». گفت: خدای نفرماید هیچکس را جز آنك توانائی او آنست.

صف چهل و پنجم

سخن اندر اثبات فناء جسد و بقاء نفس

گروهی از مردمان ایدون گویند که بقاء نفس اندر بقاء جسد است، ودعوی کنند که چون جسد را فناء افتاد نفس را هستی نماند. واین آن گروهند کز حکم الهی و تقدیر کلی خبر ندارند. و خویشتن با ستور برابر همی کنند ونمی نگرند که هرچیزی که بظاهرمردیگر چیز را مخالف است بباطن خویش مخالف است. وبسبب آن مخالفت که میان ایشان اندر ظاهرهست اندر باطن‌ایشان تفاوتی عظیم است. برمثال درخت‌خرما که مردرخت بیدرا بظاهر مخالف است، بدانچ هریکی را صورتی‌دیگرست، وچون درخت بید را ببری دیگر باره بروید ودرخت خرما چون ببری نروید. پس بدین مخالفت که میان این دودرخت اندرظاهرست بنگر ای برادر که چه مایه فرق است میان درخت خرما ودرخت بید، که درخت خرمارا می دیدیم که اندر زمین حجاز بابسیاریء خرماکه آنجاست هزار درم قیمت نهادند ودرخت بید اگر چه بزرگ شود بده درم نه ارزد. پس گوئیم که میان جسد کثیف فرمانبردار نادان و میان نفس لطیف فرمانفرمای دانا تفاوت بیش از آنست که میان درخت خرما و بید است. و بباید دانستن که چنان نیست که آن نادان همی گوید که فعل‌نفس بی‌جسد پدید نیاید، بلك فعل نفس بلطافت است و مرورا بدانستن علمی بجسد حاجت نیست، بلك حاجت مران کس راست بجسد که خواهد که بداند که اندر نفس انگشتری گر از صناعت چیست تا انگشتری گر مران صورت لطیف را که خود از بیرون آوردن آن برسیم بی نیاز است ببرون آرد

تاآن نادان ببیند. پس درست شد که نفس از جسد بی‌نیاز است و جسدبنفس حاجتمند است، که اگر نفس از او جدا شود وی مرداری بماند، و دیگر آن که نفس بی جسد چیزها سازد باندیشه، و اندر خواب بی آلت جسدانی سخن گوید و بشنود و کار کند و جز آن. و دیگر آنست که نفس مر جسد مردار را که همی زنده و کارکن دارد واجب نیاید که چیزیء او مرده‌یی را زنده دارد و خود بذات خویش زنده نباشد، و هر که این سخن گوید خردمندان ازو کناره گیرند. پس درست شد که نفس از جسد بی‌نیاز است.

و گوئیم که فناء صورت جسد لازم است اندر عقل، از بهر آنك جسد خود اندر ذات خویش جزء های مخالف است، چنانك مرورا زیرست و زبر و پیش و پس و چپ و راست، و این همه مخالفانند و چیزی مخالف باقی نباشد. و از دیگر روی فناء جسد بر آن لازم آید که جسد از طبایع چهار گانهٔ مختلف ترکیب و تالیف یافته است، و مخالفان بی میانجی فراز یکدیگر نیایند، و چون فراز آیند هر یکی ازیشان آرزومند باشند بباز گشتن سوی اصل خویش. پس لازم آید که بآخر هر یکی سوی اصل خویش باز گردند و باقی نشوند، و بآخر میانجی از میان‌ایشان بیرون شود، چون مقصود میانجی از فراز آوردن ایشان بحاصل شود. و ما همی یابیم مر این نفس را که میانجی است میان این طبایع مخالف، و ایشان را بصلح آوردست تا اندر یك کالبد جمله شد ستند. پس جمله کردن نفس مرین مخالفان را بدین فعل نیکو که همی کند از مصلحت میان این دشمنان سخن همی گوید، که اندرین هیچ خلاف نیست. و من از میانجی بی‌نیازم اندر ذات خویش، و چیزی که اندرو هیچ خلاف نباشد مر اورا فنا لازم نیاید. پس درست کردیم که نفس را فناء

نیست. و چون درست کردیم که جسد فانی است، و آن مقدار بقاء که او راست بمیانجیء نفس است، هیچ گواهی نباید اندر آنك نفس اندر ذات خویش باقی است، از بهر آنك چیزی که بمیانجیء او مر فانی را بقا حاصل آید ناچاره ذات او باقی باشد. و دلیل بردرستیء این قول آنست که چون آتش گوهریست که روشنی و گرمی اندرو ذاتی است چون آهن که گوهرش سیاه و سرد است باآتش همسایگان شوند آنچ اندر آتش ذاتی است از نور و گرمی بحکم همسایگی همی باآهن دهد تا آهن از پس سیاهی و سردی گرم و روشن شود، ولکن آن گرمی و روشنی مر آهن را عرضی باشد و باآخر ازو بشود. همچنین زندگی و حرکت اندر نفس ذاتی است، و چون نفس باجسد همسایگان شوند جسد از نفس زندگی و حرکت بپذیرد عرضی، و چون از او جدا شود زندگی و حرکت از جسد جدا بشود. پس درست شد که زندگیء نفس ذاتی است و چون که زندگی مر ورا ذاتی باشد او فنا نپذیرد. - پس درست شد که بفناء جسد نفس‌فانی نشود.

و نیز گوئیم که فناء جسد آنست که هرطبیعتی از او باز شود باصل خویش، و ما مران باز شدن ایشانرا باصلهای ایشان فناء جسد گفتیم و باز شدن هر یکی باصل خویش همی گواهی دهد که نفس نیز باصل خویش باز شود، چون جسد نادان باصلهای نادان باز گشت، و هر چیزی که باصل خویش باز گردد قوی تر شود نه ضعیفتر. پس درست شد که نفس بغایت قوت خویش آن وقت رسد کز جسد جدا شود. - پس درست کردیم که جسد فانیست و نفس باقیست.

صف چهل وششم

سخن اندر آنك صورتهای جسدانی اندر طبیعت نفس کلی نهادست تاهمی بیرون آید

گوئیم که آفرینش چنانست که ظاهر چیز ها بر باطن او دلیل‌است، چنانك بیشتر از درختان چنانست که برگش ببارش ماننده است. چنانك برگ درخت سیب همچون سیب گرد است. و برگ درخت انبرود☆ هم شکل انبرود است، و برگ سنجد ماننده سنجدیست. و چون حال اندر نبات که آغاز بزایش اوست مر عالم را چنین یافتیم، گفتیم اندر مردم که آنجام زایش اوست حال مانند این باشد. پس یافتیم بار درخت مردم که مردم بدان از دیگر جانوران جداست سخن گفتن‌است، و خداوندان سخن گویان مرپیامبران علیهم السلام یافتیم که فرستادگان نفس کلی بودند بسوی خلق بامر خدای سبحانه، و ایشان علیهم السلام مایهٔ صورتهای روحانی را که نفس مردم بدان باقی گردد. اندر کتابهای خداوند نهادند بزبان خویش تامردمان معانیء آنرا همی بیرون آرند و یك بدیگر همی دهند تا آخرالدهر، و نادان بی هیچ صورت بدان مایهٔ صورتها که پیامبران علیهم السلام اندر کتاب خدای تعالی و شریعت نهادند صورت آخرتیء نفسانی همی پذیرند و همی بیرون شوند سوی عالم روحانی، و اصل آن پیامبران علیهم السلام نهاده‌اند اندر کتاب. واین حال دلیل کرد بر آنك صورتهای جسمانی را نفس کلی همچنین مایه اندرین طبایع نهادست تا بروز گارها طبایع مر آنرا همی آرد که این عالم کا کرد نفس

☆ انبرود : بروزن ومعنیء «امرود» است .

کل است. و پیامبران علیهم‌السلام گفتار های نفس کلی اند. و این دلیل که گفتیم از آغلز نفس کلی گرفتیم بر کردار او. و این دلیلی ظاهر است.

صف چهل و هفتم

سخن اندر آنك ازعقل کلی فائده نه بزمان پذیرد

گوئیم که چون جسم مرکب است و نفس بسیط است وبسیط برمرکب جاکول است و حالهای جسم مرکب زیر زمانست و هر فائده که جسم پذیرد از صورت و شکل و رنگ و بوی و جز آن بزمان تواند پذیرفتن، واجب آید از روی اضافت حال نفس بجسم که مر نفس را که برجسم جاکول است بزمان حاجت نیست. و مثل این چنان باشد که هرعددی که آن جفت است بدو نیمه شود و اندرو کسر نیاید و هر عددی که طاق است بدو نیمه نشود تا اندرو کسر نیاید، از بهر آنك جفت مر طاق را مخالف است. لاجرم خلاف انسان بوقت بدو قسم کردن پدید آید. و از بهر آنست که خلاف میان جفت و طاق بدان پدید آید که هردو را بدو قسم کنی که جفت اول دو است و او مر همه عدد ها را ترازوست و بدو پدید آید طاق از جفت، و این مثل مر متعلم را فائده آن دهد که بداند که چون جفت بدو نیمه شود بی کسر، پس بباید دانستن که طاق مر جفت را مخالف است، بدو نیمه نشود بی کسر. همچنین بسیط که مرکب را مخالف است حال او بخلاف حال مرکب لازم آید، و چون معلوم است که حالهای جسم مرکب زیر زمان‌است بباید دانستن بحکم ضرورت که حالهای نفس بسیط زیر زمان نیست.

و دلیل بردرستیء این قول آنست که نفس مردم تادانا نشده‌است مر گرفتن علم را زمان پکار بایدش تا بشنود و بشکل بیرون آرد و باز گوید تا آن علم اندر نفس او صورت بندد، از بهر آنك علم بدو میانجی بدو جسم همی رسد: یکی جسم آموزگار و دیگر جسم او خود که متعلم است. و چون دانا شد آنگاه هرچه فائده پذیرد از عقل خویش بی‌زمان پذیرد، نه بشنودن حاجت آیدش نه بگفتن مر ذات خویش را، بسبب آنك نه از راه جسدی بدو همی رسد بل کز نفس مجرد او میرسد آن همه علم، باز چون مر کسی را ببایدش گفتن و آموختن آن علم روزگار بایدش تابگوید آن علم را و شکل بنماید مرآن کسی را که فرود اوست، بسبب آنك جسم او و جسم شاگرد اندر میان دو نفس آیند .ـ واین بیانی روشن است.

صف چهل هشتم

سخن اندر نفس مردم که جزء است نه اثر از نفس کلی

آگاه باشید که نفس مردم جزء است نه اثر از نفس کلی. و دلیل بردرستیء این قول آنست که نفسهای مردم فعل کل خویش همی کند اندر پدید آوردن شکلها و صورتها و صنعتهای عجب کردن از بهر کشیدن منفعت را بخویشتن و دور کردن مضرت از خویشتن، و نیز از کشیدن منفعت بجز از خویشتن برمثال نگاشتن نفس کلی مر طبیعت را و نهادن نوعها و شکلها و صورتها اندرو و پدید کردن قوتهای طبیعی از جهت کشیدن منفعتها و دور کردن مضرتها از انواع حیوان اندر وقتی دون وقتی. پس بدین سبب پیداشد

که آنك اندر مردم است نفس جزئی است از نفس کلی .

و دیگر دلیل بر آنك نفس مردم جزئیست از نفس کلی نه اثر اوست آنست که اثر آهنگ نکند ببر رسیدن بر علت مؤثر خویش چنانك همی مردم آهنگ کند ببر رسیدن بر عقل که علت نفس کل است، و اثر را علم لازم نباید وهرگز اندر مؤثر خویش نرسد چنانك دبیری اندر دبیر اثر است و هرگز دبیری از دبیر خویش خبر ندارد ، و چون یافتیم نفس جزئی را که آهنگ کرد سوی اندر رسیدن بعقل کل که او علت نفس کل‌است یقین شدیم که آن نفس که اندر مردم است او جزء است از نفس کلی بذات، و اثر از نفس گفتاراست نه ذات اوست، و گفتار بذات خویش نادانست و نفس داناست و گفتار را علم وتمیز نیست ، ودیگر آنست که اگر نفس مردم اثر بودی از نفس کلی و نفس کلی بجزئی پیوسته است بخواندن مرورا برسولان سوی خویش ودادن نطق مرو را واین همه ازپیوند نفس کل‌است با نفس جزئی آن وقت سزاوار با ناسزاوار پیوسته بودی . واندر حکمت چنین نشاید واثر پذیر از مؤثر اندر پذیرفتن اثر انباز وهمراز باشند بر مثال پذیرش چیزهای طبیعی اثر از آفتاب واثر از اثر فاضلتر وشریفتر نباشد . و نفسها را یك بر دیگر شرف وفضل سخت بسیارست بپاکی وصلاح وپلیدی وفساد. پس درست شد که نفس جزئی که اندر مردم است نه اثر است از نفس کلی بلکه جزء است ازو . وگرنفسها از نفس کل اثر بودی همه یکسان بودندی ، اما اندر اول‌حال که علم نپذیرفته باشد نفس مردم از نفس کلی اثر باشد ، از بهر آنك اندر آغاز پیوستن نفسی بجسد همه یکسان باشد ،وچون علم پذیرفتند اجزاء نفس کل شوند بر تفاوت چنانك جزئی از جزئی بزرگ تر باشد و شریف تر . و بدین

قول که گفتیم نفس کل جزء است نه اثر نه آن خواستیم که جزء پاره‌یی از اوست کهتر و مهتر، ولکن آن خواستیم که پیدا کنیم که جوهر نفس مردم جوهر نفس کل است و باقی است همچنو بپذیرفتن علم و ناچیز شونده نیست چون اثر از مؤثر کش بمؤثر خویش رسیدن نباشد.

صف چهل و نهم

سخن اندر فریشتگان که شمار بر ایشان نیوفتد

بباید دانست که هر چه شمار بر او افتد آن چیز زیادت و نقصان پذیرد. و هرچه بدین صفت باشد جسم باشد و فریشتگان جسم نیستند. پس درست شد که شمار بر فریشتگان نیوفتد. واندر چیزهای جسمانی موجود است این شرط که شمرده را که چیزی بر و بر افزایی افزون شود و اگر از او چیزی نقصان کنی اندکی پذیرد، چنانك شش شماریست از شمرده‌های جسمانی گرد آمده اندر دو وچهار که آن پنج وهفت است، از بهر آنك چون از شش یکی کم کنی پنج ماند و گر یکی بر شش افزایی هفت شود. پس شش اندر حصار این دو شمار است که یکی ازو بیش است ویکی کم است. واما آن چیز که اندك شود بافزونی شمرد و بسیار شود بنقصان شمرهٔ آن چیز اندر حصار شمار نیاید، از بهر آنك اندر روحانیات یکی را بجایگاه هزار بنهند و زیادت نگیرد. وهزار را بجایگاه یکی بنهند و نقصان نپذیرد. و مثال آن چنانست که گویند که ایزد تعالی با هر قطرهٔ باران یکی فریشته بفرستد که مرانرا فرود آرد آنجا که خواهد. و گر خردمند اندرین فکر کند وحقیقت این را

بداند بشناسد که یك چیز از روحانی بسیار شود بی آنك زیادت پذیرد، از بهر آنك فرود آمدن باران یك چیزست از جهت روحانی و آن غرض بیرون آوردن نبات است، یا آن یك چیز که بارانست بسیار شود اندر قطره، و براندازهٔ هر قطره عجائب بسیار است تا بدان جای که ممکن باشد اندیشه کردن که عالم پر شود از زایش کزان قطره ها بحاصل آید بی آنك آن قوت اول که باران ازو بود هیچ بسیاری پذیرفت.

پس اگر مردم عمر خویش اندر اندیشه کند تا بجای آرد بسیاریء آن چیزها را کز یك قطره باران بحاصل آمده است اندیشهٔ او بغایت آن نرسد، ولکن آن شمردهایی بسیار همه جسمانی باشد نه روحانی، وروحانی یکی باشد و آن بارانست، و آن چیزها کزان قطره پدید آید بیاریء همه باران باشد که آن یکی است نه بذات آن قطره، وچون فعل باران یك فعل بود بدانچ نبات پدید آورد دانستیم که آن روحانی که آن چیز ازو بحاصل آمد یکی بود نه بسیار، اگر چه بسیار بودی بایستی که هر یکی را فعل دیگری بودی. پس اگر کسی گوید که آن فریشتگان بسیارند وهمه را فعل یکیست گوئیم که بسیار چیز که اورا یك فعل باشد یکی باشد، چنانك آب را فعل آنست که چیزها را تر کند یکیست هرچند که جزء هایش بسیارست، پس اگر گوید آب چگونه یکیست یکی آب تلخ است و یکی آب شور ویکی خوش، گوئیم که این عرضهای است که تو همی گویی و گوهر آب یکی است که او سرد و ترست. بنخستین صفت باز نمودیم که یك جزء از روحانیان بسیار چگونه شود بی آنك اندر ذات خویش بسیاری پذیرد، ومثل آن چیز که بسیار یکی شود از روحانیات آن است که مردمان عامه باخاص بدان متفق اند که کشیدن جانهای

خلق بدست فریشته ایست که او را ملك الموت خوانند وسببهاء مرگ اندر عالم بسیار است و آشکارست، پس باز گشت این سببهای بسیار که هست مرگ را باتفاق دانا ونادان بیك روحانی است ، وزین قیاس درست باشد که چیزهای روحانی فراوان اندکی شود بی آنك نقصان پذیرد، و بدین دلیل که نمودیم درست شد خردمند را که شمار مرجسمانیان را شمرد و فرشتگان خدای را شمار نشمارد .

ودیگر گویند که ایزد تعالی برهرچیزی فرشته‌یی موکل کرده است وهیچ چیز نیست که محتاج نیست که فریشته‌یی برو موکل کنید تا شمار او نگاه دارد اندر جنس‌ونوع آن هرشماری را برحد آن تانیامیزد با شماری‌دیگر وزیادت نگیرد و کم نشود ازحد خویش وحرث ونسل یعنی رستن‌وزادن بجای‌خویش باشد ، ازبهر آنکه راستیء عالم طبیعت بشمارست و خدای تعالی همی گوید ، قوله ، «وأحصی کل شیء عددا». گفت : خدای بشمرد هرچیزی را بشماری ، پس هر چیزی را از اجناس و انواع ذات او خود موکل است که وی از آن موکل رهایی نیابد ، و آن ذات مرو را روحانی است نه جسمانی ، از بهر آنك اگر جسمانی بدی تغییر پذیرفتی ، چنانك آنست آنچ روحانی است ، و آن راستی است از حال خویش نگردد ؛ ولکن آنچ از و جسمانی است، وآن رنگ وپوست و خردی و بزرگی و قوت و ضعف است ، کردنده است .

و دیگر گوئیم که شمار آن کمیت است ازقسم‌منفصل، و کمیت چندی باشد وچندی گوهرهای جسمانی را لازم آید . پس اگرفریشتگان زیر شمار بودندی تاتوانستی گفتن که ایشان چندند خود جسم بودندی ، وگر فریشتگان جسم

بودندی بنام فریشتگی سزاوار نبودندی ، از بهر آنك این نام ملك سزاور نیست مگر آن گوهر را که مانندهٔ نیست مر جسم را ، و آنك بجسم ماند آن ملك نباشد که مملوك باشد . وملك از بهر آن گفتند که فریشته پادشاه است بدان روی که باقی است و نیستی نپذیرد و تواناست بدانچ خواهد از خیر و صلاح. و این نام مثل است بر امام زمانه علیه السلام و فرمان گزاران او که او بفرمان خدای پادشاه است بر بندگان، ومؤمنان بأو پادشاهی دارند برجانهای مؤمنان تا ایشان را از حد قوت بحد فعل آرند، وزین سرای فانی کثیف بسرای باقی لطیف رسانند ، چنانك خدای تعالی میگوید ، قوله : « ولو شاء لجعلنا منکم ملائکة فی الارض یخلفون » . گفت: اگر خواهیم بکنیم از شما فریشتگان که اندر زمین خلیفت باشند . و گر ملك را شمار بشمردی مملوك بودی و حکم کسی دیگر برو رونده بودی از جهت استحالت یا از جهت کون وفساد . پس چون مر فریشتگان را کون وفساد نیست درست شد که شمار برفریشتگان نیوفتد .

صف پنجاهم

سخن اندر آنك عقل را فنا نیست

گوئیم که معنی فناء آنست که چیزی کز چیزی پدید آمده باشد وزو جدا شده باشد هم بدان اصل خویش باز گردد ، چنانک چیزیست از دوچیز : یکی لطیف ودیگری کثیف، چون نفس وجسد . چون هریکی ازین دو با اصلهای خویش باز گردند گویند مردم فانی شد ، وعقل از چیزی پدید نیامده است کزو جدا شده است، بلك پدید آمدن او از چیزی بوده است بامر باری سبحانه ، وامر

باری بعقل پیوسته است. پس خود باصل خویش باز گشته است ومرورا فنا لازم نیاید. اما هرچیزی که تباه شود تباه شدن او از دو گونه باشد: یا از جهت ذات آن چیز باشد یا از جهت ذاتی دیگر. اما آن چیز که فنا و فساد او از جهت ذاتی دیگر باشد آن ذات دیگر باید که قاهر وقوی باشد و ضد باشد مر این‌دیگر را تا بقهر وقوت وضدی خویش‌تباه کند مرضد خویش را، وآن‌چیز که فساد او از جهت ذات او باشد آن طریق استحالت باشد که مستحیل شود بسبب اختلاء که اندر ذات او باشد. وما اندر عقل چیزی نیافتیم جز از گوهر او تا مرو را مخالف گشتی. وعقل بسبب آن خلاف مستحیل نبودی اندر ذات خویش. ونیز چیزی دیگر نیست که قوت او از قوت عقل افزون است تا بدان قوت مر عقل را قهر کند وفساد را اندر او آرد.

اگر کسی گوید که ایزد تعالی که پدید آرندهٔ عقل است ازو قوی تر است ونشاید که مرعقل را قهر کند؟ جواب او را گوئیم که ایزدجل جلاله برتراست از آنك او را قوت گویند بل که او بخشد مر آفریدگان را قوتهای شریف، و قوتهای ایزد تعالی اندر امر اوست نه اندر اوئی او. پس اگر گوید قدرت وقوت روا داریم ایزد را ازبهر آنك هرچه اندر امر اوباشد اندرویاشد، گوئیم که این عالم نیز بامراوبپای شده‌است .- پس ازین قیاس روا شد که این عالم با این همه کثافت اندر ذات ایزد باشد، تعالی الله عما یقول‌الظالمون علواً کبیراً.

ونیز گوئیم امرایزدسبحانه که بود نه زیادت گرفت ونه نقصان پذیرفت ونه امری دیگر پدیدآمد بخلاف آن. معنیء «کن» آن باشد که بباش، پس بدین فرمان ببود عقل تمام بی هیچ خلاف ونقصان. پس اگرروا باشد که اندرآنچ بامر ایزد تعالی بود بی میانجی نقصان اندر آید آن نقصان وفساد بامری دیگر

باشد، و آن‌چنان باشد که گویند «لاتکن»، یعنی مباش. وایزد تعالی برتراست ازاندیشها ومنزه است از باطل کردن حکمت و امر خویش را، ایزد تعالی برتر از آن یاد کرد که آن دوباره روا باشد، چنانك گفت، قوله: «و ما أمرنا الا واحدة کلمح البصر». نیست فرمان ما مگر یکی چون درفشدنی✡ بچشم.

ونیز گوئیم که فساد گشتن چگونگی باشد، و چگونگی بجوهر عقل دانند اندر چیزها، و گشتن چگونگی اندر چیزی دیگر باشد، چنانك چون مردم ازین کیفیت که دارد بگردد وچگونگیء او اندر طبایع پیدا شود، از بهر آنك خاکش باز خاك شود و آبش باز آب شود و گرمیش اندر آتش شود وبادش اندر هوا شود تا او را فنا باشد، وچگونگیء مردم اندر چگونگیهای دیگر شود. پس اگر گوئیم که عقل تباه شود چه گوئیم که اندر کدام جوهر پیداشود کیفیت آن فساد که او را باشد؟ پس اگر گوئیم اندر عقل دیگرپیدا شود، وعقل خود جز یکی نیست، وچگونه چیزی اندر نیستی پیدا شود بوقت تباه شدن خویش؟ و چون عقلی دیگر نیست و فساد گشتن چگونگی باشد و وچگونگی را خود بجوهر عقل دانند.- درست شد بدین برهان که نمودیم که عقل را فساد نیست، چنانك خدای تعالی می گوید، قوله: «کل شیء هالك الا وجهه». گفت: هرچیزی تباه شود مگر روی خدای تعالی. وعقل روی خدای است بدان سبب که شناخت توحید بعقل است، همچنانك چیزها را بروی شناسند. دوراست ایزد تعالی از همه اضافتها که آفریدگان خویش را داده است. ومعنی وجه ایزد سبحانه چنان باید دانستن که گوئی چیزها را که بدانند بروی آن چیزها دانند، و آن سبب که چیزها را بدان بدانند روی آن چیز باشد. وما وحدت ایزد

✡ درفش و درفشان: لرزان.- وبرین قیاس، درفشد: لرزد.

راتعالی که دور کردیم از بسیاریها بنور وشرف عقل توانستیم کردن، واثبات کردن اندرمحض مبدع حق را پاك از همه اثبات مبدعات ـ یعنی هستیها ـ بعقل اول توانستیم کردن که او رحمت مبدع حق است برخلق. ـ ازین قبل واجب آمد عقل اول را وجه ایزد تعالی خواندن. واما ازضعیف النفس نادان باشد این اندیشه که گوید اگر ایزد تعالی مرعقل را قهر نکند اوجل ذکره قادر قاهر نباشد، و خدایی مر عقل را لازم آید. واگر آنکس بداندی که اندر تباه کردن حکمت عجز ظاهر شود نه قدرت چنین سخن نگویدی، از بهر آنك مر استادی صانع قاهر جلد را روزگاری باید تا آسیایی یا دولابی بسازد، ونادانی عاجز بی تمییز آنرا بیك ساعت تباه تواند کردن. وهرچند آن صانع استادتر باشد آن کار کرد او بیشتر پای دارد. پس ازین حکم عقل کل که او بأثر ایزد حق مخصوص است باید که ابد الابدین باقی شود. و اگر کسی خواهد که بقدرت مبدع حق بنگرد و قهر او را برآفریدگان ببیند بچشم بصیرت بنگرد تا ایشان برآن تباه کردن عقل شریف بزرگوار مران را ببینند، وآن قدرت آنست که صفت عقل شریف ـ آنك او بدان ازدیگر مبدعات و مخلوقات جداست ـ آنست که همه چیزها را بذات خویش بداند، و هیچ چیز را این اختصاص نیست. پس عقل کلی خود اندرین حصار که یاد کرده شد باز داشته است و مقهوراست، چه اگر اورا این خاصیت نباشد خود عقل نباشد. وبدین روی دانسته شود که باری سبحانه که مرورا بدین خاصیت پدید آورد نه از چیزی برو قادر است، و مر باری سبحانه ازین صفت منزه است. ـ و این فصل که یاد کرده شد خردمند را اندر توحید چراغی روشن است.

صف پنجاه و یکم

سخن اندر عقل که تمام است بفعل وقوت

خردمند آن کس است که از محسوس بر معقول دلیلی تواند گرفتن.

وما یافتیم مر چیزهای طبیعی را که پیدا شدند بفعل پس از آنك مرو رابقوت یافته بودیم. و هر چه یافتن آن بآغاز اندر حد قوت نبود بانجام مرورا حد فعل یافته نشد، چون مردم که پیش از آن که بفعل مردم شد اندر پشت پدر مردمی دیگر بود بحد قوت تاممکن بود پیدا شدن او بفعل، برمثال خرمابنی که پیش از آن که خرمابن گشت بفعل یافتن او اندر دانهٔ خرما بود بقوت. پس همچنین گوئیم که امهات پیش از آنك امهات شدند بفعل ناچاره انـدر قوت طبیعت امهات بودند بحد قوت. و دلیل بر درستیء این قول آنست که امروز امهات بحد فعل اند، و بودن ایشان امروز بحد فعل گواهی همی دهد که پیش از بیرون آمدن بفعل اندر حد قوت بوده اند.

پس گوئیم که چیزی که بفعل آید از قوت و شرف باشد اندر حال فعل وباز بحال قوت باز شود بر مثال خرما دانه‌یی که او درخت خرما است بقوت پس بفعل آید بدانچ درخت گردد و شریف باشد، و باز آن درخت اندر دانهٔ خرما شود بقوت همچنانك از آغاز بود، و آن چیز که بفعل آید و همچنان بماند و بقوت باز نشود شریفتر باشد از آن چیز که باز حال قوت شود. پس ازین حکم لازم آید که عقل تمام بود و بفعل بود و باز حال قوت نشد، بدانچ او اندر چیزی نبوده بود بحد قوت تا بفعل آید، بلك بودش او بامر بود نه از چیزی. وچون لازم آمد بضرورت بودن چیزی نه از چیزی، و از عقل

لازم آمد که آن چیز تمام بود بفعل، اعنی که اندر چیزی دیگر نبود تا بحد قوت بودی. ونیز تمام بودی بقوت از بهر آنك چیزها بجملگی همه ازو پیدا آید، و آن عقل است. پس درست کردیم که عقل تمام است بفعل، و بقوت آنست که عقل شرف و قوت از چیزی دیگر نپذیرد، چون گرفتن چیزهای طبیعی که قوت وشرف بگیرد از دیگر چیزهای جسمانی ونورانی چون طبایع وافلاك وانجم. و چون عقل از چیزی شرف نمی گیرد دلیل است که او خود بفعل است، که اگر نه بفعل بودی کسب کردی از چیزی دیگر، وهر چیزی که از چیزی دیگر کسب کند اندر حال کسب کردن میان قوت و فعل باشد یك چند روزگار، چون درخت خرما کز دانه بروید، وز آن حال که بروید نه دانهٔ خرما باشد ونه درخت. چون عقل بمیان قوت و فعل نمی باشد از بهر آنك نفس خود از عقل همی کسب کند، واجب آید که عقل اندر حد قوت نیست تا بدان کسب بفعل بیرون آید چون چیزهای طبیعی.

و نیز گوئیم که عقل را از شمار مرتبت یکی است، و یکی تمام است هم بقوت وهم بفعل؛ ویکی اندر شمار نیست چنانك هرشماری اندر شمار است، بلك یکی علت شمارست و همه شمار ها اندروست، همچنانك عقل علت همه بودنها اوست و همه بودها اندروست، و ممکن نیست که شماری بر یکی پیشی کند تا آن شمار سبب باشد پیدا شدن یکی را، چنانك یکی سبب است پیدا شدن دو را ودو سبب است مرپیدا شدن سه را. و دو اندریکی بحد قوت است، چنانك سه اندر دو بحد قوت است. ونشاید بودن که عددی بریکی پیشی دارد تا آن عدد سبب باشد مریکی را وهم اندرو باشد بحد قوت، همچنین نشاید که عقل اندر چیزی باشد بحد قوت تا ازو پیدا شود بفعل، که اگر جنین بودی

علتها را نهایت نبودی ، و گر علتها را نهایت نبودی معلولات پیدا نیامدی .
وچون معلولات پیداست دلیل است که علتها را نهایت است و نهایت علتها عقل
است و او را علت نیست . و چیزی که او را علت نباشد او بحد قوت
باشد .- پس درست شد که عقل تمام است هم بفعل وهم بقوت .

صف پنجاه و دوم

سخن اندر علت زمان

زمان علت است مر تمام شدن چیزهای طبیعی را ، وچیزهای طبیعی باشنده است
بجنبش طبایع ، وطبایع جنبنده است بگردش افلاك ، وافلاك گردان است بحرکت
نفس کلی از حرکت شوق که آنرا آرام نیست مگر بتمام شدن نفس ورسیدن
او بمرتبت عقل کلی .

پس گوئیم که زمان را علت جنبش افلاك است که جنبنده است بشوق نفس
کلی . پس علت زمان شوق نفس کلی است ، و زمان که بر نفس لازم آید
پدید آوردن بسبب بیرون آوردن او بود مر چیزها را از حد قوت بحد فعل.
و نفس دانست که آنچه فرود ازو باشد نتواند مادتهای او را پذیرفتن مگر
بزمان . پس زمان واجب آمد مر فرودینان را از نفس ، همچنانك رفتن قلم
بکار آید مر پدید آوردن خط را از زیر قلم ، وحاجت آید فکرت مردم را
بآلت وبقلم تا بیرون آرد حکمتها را از عقل ، وهمچنین همه آلتها که بدو
عمل کنند . از بهر آن فائدها باید که فرود از آلت عمل پدید آید نه از بهر
حکمت آن عمل کز نفس بیرون آرند ، بر مثال خط که نفس همی داند

نبشتن ، پس قلم و حبر☆ و کاغذ و دست و جنبش وجای و روز گار بباید تا آن نبشتن ازو پدید آید ، و آن نبشتن از بهر آن همی باید تا کسی مرانرا ببیند کزو فائده گیرد؛ نه از بهر آن باید تا آنچ بایست بر کاغذ بنگارد . پس درست شد که آلت هٰه از بهر آن فائده را باید که فرود از عمل باشد؛ وزمان آلتی است مر عمل عالم را . پس دانستیم که زمان از بهر پذیرندگان بایست که زیر عمل عالم اندر بوند. ولکن چون نفس کلی مرین آلت عظیم کلی را پدید آورد که زمان است چنان آوردش از بایستگی که اوهام اندرو نمی‌تواند رسیدن ببر گرفتن مرورا ، واین از تمامی حکمت بود که آلتی پدید آورد بدین شریفی و بایستگی .- اندر باید یافتن مرین فصل را که روشن است وبسیار بزرگان اندرین شبهت اند .

صف پنجاه وسوم

سخن اندر چه چیزی عالم بسیط

عالم نامی است گرفته از علم، و گردآرنده است این نام مر فائده دهنده و فائده پذیر را ، از بهر آنك جملگی عالم جسمانی خود این دو چیزاست : یا عالم نورانی است چون افلاك و کواکب ، یا سفلانی است چون طبایع . و آن نورانی فائده دهنده است . واین سفلانی فائده پذیر است . و هرچه اندرین دو میان از زایشهاست همه مادت پذیراست ازطبایع . و همچنین هرفائده دهنده‌یی وفائده پذیری عالم باشد از مردم ، از بهر آنك غرض آفریدگار از عالم مردم

☆ حبر : سیاهی که بدان نویسند .

است از بهر فائده پذیرفتن او بعلم. نبینی که رسول صلی الله علیه و آله گفت «الناس عالم أومتعلم اومستمع وسائرالناس همج» گفت: مردمان بجملگی دانش دهنده است و دانش‌پذیر و دیگر مردم‌فرومایه و گول☆ وچون گوئیم‌جسمانی مرکب گفته شود که آنچ اورا درازا وبالا و پهناست آنچ از بریکدیگر بساخته است، چون جزءهای این عالم که بریکدیگر بسته است تا ازو عالم آمده است. اینست معنیء عالم جسمانیء مرکب، و چون گوئیم عالم روحانیء بسیط گفته شود که آن فائده پذیر و فائده دهنده که جزء ها نیست مرو را، و گران نیست وفراهم آورده نیست ونه بساخته، و زانها نام هست که چون آن‌نام بگویی بدان یك نام بسیار چیزها گفته شودجز آن، چنانك گویی «روی مردم» این نامی باشد که گردآورد مربسیار نامها را که اندروست، چون پیشانی و ابروها و چشمها و گوشها و بینی ومژه وبناگوش و رخ و زنخ ودهان. پس چون این همه نامها بیك جای گرد آیند همه بجملگی روی باشد. و روی نامی است گرد آرندهٔ این چیزهای نامدار. وهمچنین عالم نامی‌است گرد آرندهٔ فائده دهنده وفائده پذیرنده. وعالم بسیط نامی‌است گرد آرنده مرنفس وعقل را و مرمادت دادن عقل ونفس را و پذیرفتن نفس مران مادت را از عقل کلی بی زمان ومکانی.

☆ ترجمهٔ کلمهٔ «مستمع» را، که شنونده است، نیاورده.

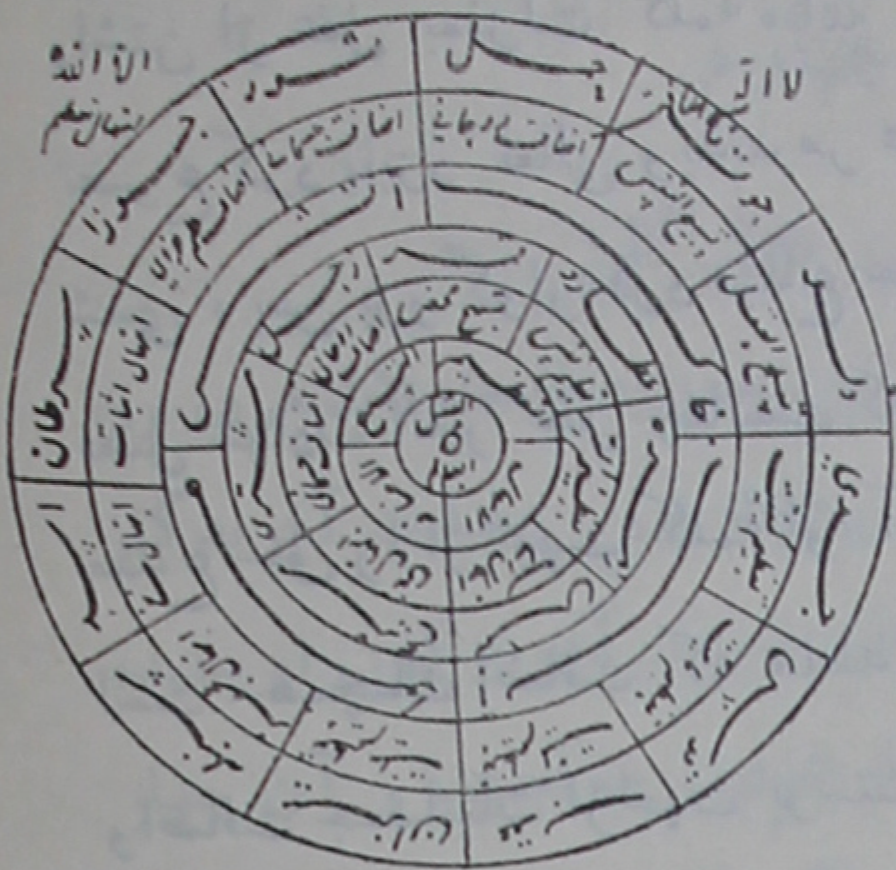
صف پنجاه و چهارم

سخن اندر چگونگیء عقل کلی

چون علت جسمانی وروحانی عقل بود، وباز پسین همه معلولات مردم بود، بنخستین علت خویش باز گشت از راه پذیرفتن فائده ازو . وعبادت آفریدگار بر معلول باز پسین لازم آمد. واجب آید که علت اول مر آفرید کار رابرستیده است . وچون عبادت از مردم ایزد تعالی بر بنیاد شهادت خواست ، و آن چهار سخن وهفت فصل ودوازده حرف است ، لازم آید که عبادت عقل مرباری سبحانه را هم بدین شهادت است . و تخم شهادت اندر هویت عقل ثابت است ، وهیچ چیز نیست آشکارا شده اندر عالم که تخم آن اندر عقل نیست . وما دوست داریم که ما را آشکارا شود بر پرستش کردن عقل مر باری را سبحانه.

پس گوئیم که تخم این سخن اندر عقل تسبیح است ، اعنی پاکیزه کردن . واضافت است ، اعنی باز بستن . وابتهال است، اعنی. گردن نهادن . وتعظیم است اعنی بزرگ داشتن مرمبدع حق را سبحانه . اماتسبیح از آن بمنزلت کلمهٔ «لا» باشد از شهادت، و عقل تسبیح کرد ایزد را، اعنی پاك کردن مرو را از هرچه یافت اندر هویت خویش و نفی کرد ازو تشبیه رویها. وأما اضافت از آن بمنزلت کلمهٔ«اله» است از شهادت ، اعنی که عقل پس از آن نفی کرد از مبدع حق همه تشبیهات را ، مقرر شد که عقل وهمه آفریدها باز بسته اند بمبدع حق که همه مرورا اند. ابتهال اعنی گردن نهادن از عقل . بمنزلت کلمهٔ «الا» باشد ازشهادت ، اعنی که عقل از پس نفی صفات واقرار باضافت تضرع کند بایزد ، تا بشناسد مبدع حق را مجرد از صفتهای خلق. و اما تعظیم اعنی بزرگ

داشتن از عقل بمنزلت کلمه « الله » باشد از شهادت ، اعنی عقل آنگاه که تضرع کرد بایزد تعالی و پدید مر عقاب او را توانایی نداشت که بر آن واقف شدی ، پس بزرگوار کرد مبدع حق را از همه هستی و نیستی . اما تخم هفت فصل شهادت اندر عقل چنانست که کلمهٔ «لا» یك فصل است . وعقل تسبیح کرد مبدع حق را از جهت کلمهٔ او، آن واحد محض است : و کلمهٔ «اله» دو فصل است ، همچناك اضافت که مانند اوست دو گونه است : اضافت روحانیات واضافت جسمانیات ازجهت پرستش، اعنی که جسمانیوروحانیهردو آفریدگان خدای اند ، و کلمهٔ «الا» دو فصل است : و گردن نهادن بر دو گونه باشد . همچنین بزرگ داشتن بردو گونه است : یکیبزرگ داشتن از هستی ودیگر از نیستی . و اما تخم دوازده حرف شهادت اندر عقل آنست که کلمهٔ «لا» دوحرف است، اعنی که غایت تسبیح ایزد تعالی از دو وجه است: ازجهت عقل وازجهت نفس . و کلمهٔ «اله» سه حرفست ، اعنی که گردن نهد عقل بنفی ، و گردن نهد باثبات ، و گردن نهد بعجز ، که آن نه نفی است و نه اثبات . و کلمه «الا» سه حرف است . اعنی که عقل اضافت کند مر روحانی را واضافت کند مر جسمانی را واضافت کند مرعلت هر دورا بباری سبحانه. و کلمهٔ «الله» چهار حرف است همچنان بزرگ داشتن برچهارمرتبت است. اعنی که عقل بزرگ دارد مر ایزد را سبحانه از هلیت اعنی ازهستی وازلمیت اعنی چرائی وازماهیت اعنی چه چیزی واز کیفیت اعنی چگونگی . اینست تخم شهادت اندر جوهر عقل که بدان عبادت کند مبدع حق را، وهمچنین قرارعالم برچهار امهات است چون آتش و هوا و آب و زمین . و بر هفت ستارهٔ رونده است چون زحل ومشتری ومریخ وشمس وزهره وَ عطارد و قمر . و بر دوازده برج است چون



حمل و ثور وجوزا و سرطان واسد و سنبله ومیزان وعقرب و قوس و جدی و دلو وحوت . و اقرار جسم مردم که او راست ترازهمهٔ جسمهاست برچهار طبع است چون سودا وبلغم وخون و صفراء و بر هفت اندام اندرونی است چون مغزو دل وشش وجگر و سپرز و زهره و گرده . و برابر دوازده برج دوزاده اندام آشکار است چون سرو روی و گردن وسینه و شکم وپشت ودو دست ودوران ودوپای . وصورت کردیم بردایره‌یی که بهم آورد این قسمتها از شهادت و از عالم و از بدن مردم و از عبادت عقل، و پدید کردیم هر قسمی را با یکدیگر که در خوراست از چهار وهفت ودوازده، ومرکز این همه عقل‌است .

اینست صورت پرستش مر باری را سبحانه وتعالی برابر باحرفها وفصلها وکلمتهای شهادت وبرابر با آفرینش عالم و آفرینش مردم، بشناس، والله أعلم وأحکم .

صف پنجاه و پنجم

سخن اندر آنك ثواب و عقاب عامی است نه حسی

مقصود از لفظ ثواب یافتن خوشی است . و مقصود از لفظ عقاب یافتن دشواریست ولذت حسی رابریدن‌است، چه ازبی‌نیاز شدن طبایع که اندر کالبد

مردم است از حاجتمندی که اورا افتاده باشد، و آنرا همی گرسنه وتشنه خوانند،
و چه از ستره شدن حواس از شنیدن مر محسوسات را واجب آمد که آن
لذت که نیك بختان یابند همیشگی باشد ومر آنرا بریدن نباشد. ونیست لذتی
که آن دائم بر حال خویش است مگر لذت علم، که چون چیزی را معلوم
کردی هرچند او را بیشتر جویی و نزدیك تر گردانی خوشتر شود. پس پیدا
شد که لذت نیکبختان بدان عالم لذتی علمی است از آنست که همیشه است،
چنانك ایزد تعالی همی گوید، قوله: «مثل الجنة التی وعد المتقون تجری من
تحتها الانهار أکلها دائم وظلها تلك عقبى الذین اتقوا وعقبى الکافرین النار».
همی گوید: مثل آن بهشت که امید دارند پرهیزگاران بدو همی رود زیراو
جویها وباردرختان اوهمیشه است، آن عاقبت کار آن کسان است که پرهیز گاری
کردند، وعاقبت کار کافران آتش است.

ودیگر آنست که لذتهای حسی از یك راه نتوان یافتن بلك از چندجای
توان یافتن. و چون جایگاه آن لذت تباه شود نیز لذت یافتن نباشد. چنانك
اگر چشم نباشد نیز آن لذت را که بچشم توان یافتن از هیچ حاسهٔ دیگر
نتوان یافتن، وحکم اندر هر لذتی همین است. و سبیل نفس اندر باب یافتن
مرمعلومات را یك سبیل است. ونفس چون معلول را بخویشتن کشد ازولذت بی
ملالت یابد، از بهر آنك آن لذت روحانی است، وهرچند که لذت روحانی بسیار
گونها است نفس مران گونها را همه از یك سبیل پذیرد. و آن دانستن نفس
است مران علمها را، و آن سبیل ببقاء نفس باقی است و تباه نشود آن سبیل تا
بتباه شدن آن تباه شدن لذتها باشد، چنانك اندر لذات جسمانی است که بتباه
شدن حواس تباه شدن لذات است. پس نفس که داناست باقی است. و علم

که ذات اوست ببقاء نفس باقی است . و معلومات روحانی باقی است . وچون معلوم و علم و عالم هر سه باقی باشد آن لذت کزمیان سه باقی پدید آید بریده نشود .

پس درست کردیم که لذات نفسانی که باقیست علمی است . و نیز علم تباه نشود ، وچون بحاصل شد قوی تر و بیشتر شود ، و حس بکار فرمودن تباه شود . و دلیل بر آنك لذت علم باقی است آنست که چون اندکی از چیزی بدانی ازو نیز آرزو شود . و هر چند بیشتر دانی از روی دانستن بیشتر آید ، ولذات حسی بخلاف این است ، از بهر آنك چون مقداری از طعام بخوری آن قوت لذت که همی یابی کمتر شود ، و هر چند بیشتر خوری لذت کمتر شود ، تا بدان جای رسد که اگر ستم کنی تا آنکس یك لقمه افزونی بخورد بیمار گردد وهلاك شود آن خورنده . و نیز لذت علمی که غذای روح است هرچند بیشتر مرانرا کاربندی خوشتر ازان آید که اول کار بسته باشی ، از بهر آنك اول نادانسته باشد و نیك معلوم نشود ، وچون از پس آنك دانسته باشی بگویی یا بنمایی یا ازو بر اندیشی لذت تمام ازو آن وقت یابی . و این بخلاف لذت حسی است که لقمهٔ باز پسین بنا خوشی و دشواری خورده شود ولقمهٔ پیشین بآرزو و آسانی ، تابجایی رسد بآخر که خورنده بوی آن طعام نتواند بردن . پس درست شد که ثواب علمی است نه حسی ، و این برهان ظاهر است خردمند را .

صف پنجاه و ششم

اندر صفت بهشت و دوزخ

معنیء بهشت جای اهل ثواب است ومعنیء دوزخ جای اهل عقاب است . وخدای تعالی مربهشت رابتازی چند جای یاد کرد بجنة، ودوزخ را نارخواند. وجنت بوستانی باشدآراسته بدرختان بارور و اسپرغمهای خوش و آب روان وجایهای باراحت وپاکیزه ، چنانك حس را اندران راحت باشد.

پس گوئیم که چون درست کردیم ازین پیش که ثواب علمی است نه حسی ، بباید دانستن که فائدهای عقلی که آن شناخت لطائف است که جملگی آرایش وراحت ولذت که اندرین عالم همی آید از آنجا همی آید ، بوستان نفس سخن گوی است گه مرآنرا بگفتار واندیشه نتوان یافتن . وآن آراسته است پیش روان دین که ایشان درختان آن بوستان اند . و بگشتن اندرآن بوستان و نگریستن بچشم بصیرت اندر آن مر نفس ناطقه را لذت براحت وشادی وآسانی باشد . ولکن علم الهی اندرین عالم بلفظها ومثلها بسته باشد وجدا نشود از آن تا بدان وقت که ایزد تعالی مرآن را تقدیر کرده است . وچون وقت آن فراز آید آن حکمتها از میان مثلها و رمزها بیرون آید بر نیکوترآرایشی که چشم‌چنان ندیده است ، ونه هیچ گوش صفت آن‌شنودست، و نه بر دل هیچ مردم آن گذشته است . و آن وقت نیز دل ازان سرد نشود ؛ ویابندهٔ آن ازان ملول نشود ، و از نگاه داشتن آن پرداخته نشود . وپیش‌از آن همی ملول گشت چون اندر پوست مثلها ورمزها بود و همی نگاه بایست داشتن مرآنرا نبشتن ودرس کردن ، بدان سبب که اندر تیرگی لفظها ومثلها

بود، همی بدان مثال که غذا ها که مر جسم را شاید و قوام زندگی جسم بدان‌است ، چون اندر بوستان باشد بآغاز پوست و خاشاك و خار باشد و پیش از وقت رسیدن پنهان باشد اندر میان برگ وشاخ و کشتهای خویش، چون وقت آن باشد که جسد زو همی زندگی خواهد پذیرفتن آن کثافتها را بیفکند ، وتلخی وترشی را بشیرینی وخوشی بدل کند و بیرون آید برنیکو تر آرایشی بدیدار وخوشتروجهی‌ازمزه وبا راحت تر جاهی از بوی واز میان کشتن وبرگ وشاخ بیرون آرندش . ونیز جسد از چشیدنش رنجه نشود واز بوی اوبراحت رسد ، و نگاهبان او از نگاه داشتن او رسته شود. ـ این مثل بهشت است که مرورا خدای تعالی بوستان خواند که فوائد او برابر کرده شد اندرباب نفسانی بافوائد بوستان اندرباب جسمانی یك‌یك .

و اما آتش که آن جای گناه کاران است مثل دوزخ بدان از بهر آنست که آتش بکار آید اندر صلاح جسد از بهرپختن چیز های خام . و نیز آتش تباه کند مر صورتهای جسدانی طبیعی را ، چنانك صورت آن چیز نا پیدا کند و مجهول گرداندش . همچنین شریعتهای پیامبران مثل است بر آتش که آشکارا شدن آن بکار است صلاح ظاهر عالم را و قوام خلق جسمانی بدان باشد . مگر آن باشد که مشغول بدان تباه کند صورتهای لطیف را اندر شبهت وبماند اندر پوشش مثلها و رمزها . و صورت لطیف چون اندر ظاهر محض اوفتد خویشتن را اندرغایت‌بدبختی رساند . وبجملة الامر آتش‌شریعتی مر صورتهای لطیف نفسانی راهمچنان زیان دارد که آتش‌طبیعی مرصورتهای کثیف جسدانی را زیان دارد . و مثل ظاهر شریعت اندر زیان و سود او با صورت لطیف چنانست چون مثل زهر قاتل که طبایع مرورا بیرون داده است

اندر عالم از بهر صلاح خلق بوقتی که بدان حاجتمند شوند مر شکستن بیماریهای صعب را ، اما اگر کسی که درست باشد گر ازو بخورد در وقت بمیرد . همچنین کسی که مثلهای شریعتی را صورت بندد بی حقیقت تأویل زندگانیء او تباه شود ، و باز ماند از لذتهای آن عالم بر مثال باز ماندن آنکس که زهر بخورد از زندگانی و لذتهای این عالم . و نیز آتش طبیعی موجوداست بهرجایی و بوستان نه موجودست بهر جای . وهر کجا بوستان‌است برو موکل است که بی دستوریء خداوندش اندر نتوان شدن . و معنی آتش آنست که شریعتهای بی تأویل که صلاح خلق اندرین عالم بدان است چون آتش بهر جای موجوداست ، و بوستان که مثل آن بعلم تاویل است و برو موکل‌است بهرجایی‌نیست. وعلم الهی را خزانه داران وموکلانند بی دستوری اندران نتوان شد . اینست سبب مانند کردن جای نیکبخت ببوستان و جای بد بخت بآتش . اما از روی حقیقت آن راحت را که اندر بهشت است اندر عالم جسمانی مانندهیی نیست و نه مران دشواری را که اندر دوزخ است مانند هست از دشواری جسدانی. خدای ما را از ان دور کناد بمنه وجوده ، والسلام .

صف پنجاه و هفتم

سخن اندر آنک صورت عالم پیش از آفرینش نزدیك باری نبود

گروهی از مردمان چنین گویند که ایزد تعالی پیش از آن که آدم را بیافرید چگونگیء عالم مرورا معلوم بود . وحجت آرند بر آنچ گویند اگر

صورت عالم معلوم ایزد سبحانه نبودی. پس چنان باشد این سخن که ایزد تعالی بیافرید آن چیز که ندانست مر آنرا. و خطا گفت آنکس که چنین گفت، از بهر آنك صورتها که معلوم است نزدیك پیشه وران پیش از آنك مرانرا پیدا آرند، از عاجزیء ایشان است که نتوانند چیزی جز آن که دانند و آموخته‌اند پیدا آرند، همچنانك نتوانند چیزی کردن جز آن چیزی دیگر. و آنچ ایشان آموخته باشند از صنعتها آن جز اندر نفسهای ایشان جای‌دیگر موجود باشد، و هیولیها که ایشان مر آن صورتهای صنیعتی را بران پدیدار آرند نیز موجود باشد، تا ایشان مر آن صورتها را بران هیولیها پدیدآرند. اما ایزد سبحانه که چیز آفرید نه از چیزها حاجتمند نبود بدانچ آفرید بچیزی پیش از آفرینش، از بهر آنك چیزی نبود موجود که صورتها را اندران بقا بودی مگر علم باری سبحانه بدان، گفتیم که آفریدگار عالم را بیافرید و پیش از آفریدن صورت عالم نزدیك او تعالی جده معلوم نبود. و گر صورت عالم با باری سبحانه بودی پیش از آفریدن چاره نبودی از آنك آن صورت یاچیزی بودی کز ناچیز بودی، اگر ناچیز بود ناچیزرا چگونه صورة کرد ازبهر چیزی دگر را تا پیش ازان چیزی دیگر نبود که آن صورت را بر گرفتی. پس اگر چیز بود صورت عالم چاره نبود یا ازلی بود یا مبدع حق یا نه ازلی بود. اگر ازلی بود با او چرا نگاه داشت مر عالم را تا وقت آفریدن او که عالم است، و گر ازلی نبود آن صورت با مبدع حق و بیافرید مران صورت را پیش از آنك مرعالم را آفرید وصورت عالم را. پس‌خود چرا نگوئیم که مبدع حق مر عالم را نیافرید با صورت او بهم همان زمان که عالم آفرید. وصواب آنست که گوئیم صورت عالم با آفریدن عالم بیك

جای بود تا زمان گفته نباشد اندر میان صورت عالم و عالم . و صورت عالم معلوم نباشد. با مبدع حق تا این شخن درست شود که مبدع حق عالم را نه از چیز آفرید . - این است سخن حق آشکارا اندر عقل . و دیگر کسب کردن اندر مبدعات از ناتوانیء صانعان است که نتوانند کردن پیش از دانستن آن چیز . اما مبدع حق که امر او ابداع است حاجتمند نیست بدانچ‌صورت آنچ آفرید از نخست معلوم او باشد تا واجب کند که حکمت و قدرت او بغایت تمامی باشد . ومثل این حال چنان‌است که یکی باشد که او شعر نتواند گفتن ، اگر خواهد که کسی ازو شعری بشنود نخست باید که شعری را حفظ کند آن وقت بخواند وجز آنك حفظ کرده باشد چیزی نتواند گفتن ، و دیگری باشد که او شعر گفتن بر بدیهه گوید مرورا حاجت نیاید بحفظ کردن شعری گفته بلك بر بخت خویش بگوید چنانك خواهد ، اگر بیشتر خواهد بیشتر و کمتر خواهد کمتر ، پس آنکس که شعر از قوت طبع خویش بتواند گفتن یاد نگرفته قادرتر باشد بر آنچ گوید از آن عاجز که او شعر راست کرده یاد گرفته است و جز بدان مقدار که داند ونزدیك او معلوم شده باشد توانایی ندارد . و آنکس که او گوید صورت این عالم پیش از آفریدن او نزدیك باری سبحانه بود چنان دعوی همی کند که جز بدین مقدار که این عالم است باری را سبحانه قدرت نیست . از بهر آنك دعوی او چنان‌است که چرا این مقدار معلوم او جلت قدرته نبود که اگر پیش ازین پیدا آوردی . و اندرین دعوی که بکرد قدرت را بعجز منسوب کرد . وستایش نادان نکوهش باشد . وبباید نگریستن اندر طبیعت کلی که او فرود مبدعات است ، که چگونه پدید کند چیزهای‌طبیعی را بدان قوت که مبدع حق

مرورا داده است اندر علت او بی آنك ازنخست مرآنرا صورت کند، بل بدان قوت که عظیم که دارد هر چیزی را اندر صورتها بجایگاه خویش همی نهد. همچنین گوئیم که مبدع حق که با او چیز نیست وامراو ابداع محض است همه علم وحکمت بیافرید مر عالم را با همه صورتهای او بی آنك چگونگیء آن معلوم بود نزدیك او سبحانه پیش از آفرینش آن. نیز گوئیم که صورة آن مرد موجود نبودی نزدیك مبدع حق ونا ممکن بودی آفریدن چیزی نادانستن اگر ندانندی که چه میگویند باز کردندی از آن، از بهر آنك از یك روی همی روا ندارند آفریدن عالم بصورتی نادانسته، وازدیگرروی همی روا دارندآفریدن عالم نه از چیزی و مرابداع ایزد را بآفریدن چیز نه از چیز مقر آمدستند که این عظیم تر از همه توانائیهاست ومنکر شدستندآن چیزی را که فرود از آنست، وآن صورت کردن عالم است بی آنك صورت نزدیك او معلوم بود. وهر آنچ همی گویند صورت عالم پیش ازابداع عالم نزدیك مبدع حق موجود بود مرصورت هردو علم را فضل همی نهند برهردوعالم، از بهر آنك روا همی دارند که خدای تعالی هردو عالم را بیافرید نه از چیزی، و روا نمی دارند که صورت عالم نزدیك او نبود پیش از آفرینش. وچون چنین همی گویند صورت عالم را بر عالم فضل می نهند وفائده اندر دوعالم است نه اندر صورتهای آن، وخدای تعالی برتراست از آنك نزدیك او فاضلتر آن چیز باشد که درو فائده نبود.

صف پنجاه و هشتم

سخن اندر چیز طبیعی و صناعی

طبیعی مر کردار نفس کل را گویند، و صناعی مر کردار نفس جزئی را گویند. ونفس کل مایه است مرطبیعت را وبجنباند مر پدید آوردهای خویش را، واز کردار های خویش بعضی را نمو داد - اعنی افزودن - چون رستنیها وبعضی را حس‌داد- اعنی شناختن- چون جانوران. ومرفعل او رابدین که کرد طبع خواندند، وآنچ نفس‌جزئی کرد مرانرا صنع خواندند. وطبع عاجز نیست از پدیدآوردن چیزهای عظیم بعلت بزرگی چون جانوران عظیم از پیل ومار وماهی و از پدیدآوردن قبهٔ فلك که آورده است واز هیکلهای بزرگ چون کوهها. ونیز عاجز نیست ازپدید آوردن چیزهای سخت خرد ازجانوران‌چون پشه ومور وجز آن که اندرخردی‌خویش باصورتهای‌تمام‌اند، وازرویانیدن چیز خردچون کنجد وارزن وتخم کو کنار☆ وسپندان☆☆ وجز آن که‌اندران‌تصرف کند بغایت لطافت. ومر صنعت را تصرف اندر میان چیزهای عظیم ومیان چیز های عظیم خرد، و بکند نفس جزئی‌چیزهایی که مانند باشد مر طبیعی را، جز که میان طبیعی وصناعی فرق آنست که صناعی صورت طبیعی بنگارد، ولکن آن معنی که اندر طبیعی باشد اندر صناعی‌نباشد. چنانك مردم نتواند که از چوب دانهٔ خرما تراشد چنانك هم‌بدان صورت باشد که دانهٔ خرماست، وهم بدان رنگ وهم بدان وزن باشد تا بدان جای که گر خردمندی را بنمایی بدیدار نشناسد مران طبیعی را از آن صناعی، ولکن چون اندر زمین بنشانی

☆ کو کنار : غلاف غوزهٔ خشخاش.

☆☆ سپندان : خردل پارسی.

مران صناعی بنه روید چنانك طبیعی روید. ونیز اگر دانهٔ او از یکدیگر جدا شود- یعنی که شکسته شود دانهٔ خرما- واندروباد راه یابد نروید. ومردم‌را اندر صنعت خویش این توانایی نیست که مران دانهٔ بشکسته را همچنان اندام دهد که طبیعت اندام داده بود، تا آن دانه زپس آن شکستگی بروید.

معارضه

اگر پرسد کسی که چرا اگر مردم که خداوند هر سه نفس نامیه وحسیه وناطقه است بهتر از همه جانورانست واز معادن و نبات چیزهای‌همی سازد که آوازهای الوان آرد چنان که اوخواهد، چون آواز بوق ونای واز آلات رودها چون بربط وطنبور وجزآن وآن آلات که سازد هم بر آن گونه که خرد بگوید آواز بیرون آرد وتواند نمود او حس را اندر صنعتی که بکند آوردن، چنانك اگر چیزی مرغی کند آن مرغ نجنبد ونه پرد، وگر دانهٔ تراشدچنانك گفتیم آن دانه نروید.

جواب

او را گوئیم از بهر آن چنین است که رستنی جانور اندر بودش زایش عالم پیش از زایش مردم بودست. چنانك شرح اندر کتاب «مفتاح» گفته ایم. پس مردم بر آنچ او بر بودش مردم پیشی دارد توانایی نیابد. اما سخن گفتن که مردم بدان مخصوص است وپیش اوان مرهیچ چیزرا نیست لاجرم مردم بر آن قادراست که چیزها که خود سازد آوازها را بحروف شمرده راست کرده بیرون آرد، چنانك از رودها☆ همی بیرون آرد که ساخته است. وبدین روی همی پیدا شود که نفس کلیء او بر آوازها پادشاه است وبر نمود و حس قدرت

☆ رود: آلت طرب است.

ندارد. واین برهان روشن است.

صف پنجاه و نهم

اندر آنك نفس تأییدی تواند که شرف خویش بنماید مران نفس را که فرود است بجود ولیء خدای تعالی

گوئیم که نفس تأییدی عاجز نیست از نمودن شرف خویش بدانك فرود ازوست. ولکن آنك فرود ازوست از دیدن مر شرف او را مگر آنگاه که خویشتن را بغذاء علم پرورش کند از معدن علم تا زپس از ان پرورش بتواند ازآن شرف پذیرفتن، و آن پذیرفتن دیدار او باشد مر شرف نفس تأییدی را. همچنانك آفتاب که صورت چیز های جسمانی بنماید بخداوندان چشمهای درست تقصیر نمی کند بنمودن صورتها مرآن کسان را که چشمهای ایشان ضعیف است، ولکن آن چشمها طاقت نمیدارند بنگریستن سوی روشنایی او، پس ایشان چشمهای خویش را معالجت کنند تا درست شود و توانایی یابد برنگریستن اندر نور آفتاب، آن وقت بداند که عیب آن نادیدن مر چشم او را بود نه آفتاب را.

و دلیل بردرستیء این قول آنست که کسی که او صناعتی داند بتواند آموختن مر آنکس را که دست افزار آن صناعت دارد، ولکن چون کسی دست افزار ندارد صناعت نتواند آموختن، و عیب آن نا آموختن ازو باشد از بی دست افزاری نه از استاد صناعت. وگر کسی گوید که استاد آن صناعت مر آن یکی را که دست افراز داشت بیاموخت و مر آنرا که دست

افزار نداشت نتوانست آموختن محال گفته باشد، و عاجزی آن شاگرد باستاد حوالت کرده باشد. این مثل بدان زدیم که علمهای فرودین برمثال دست افزارست مر علمهای برین را، و گر علمهای فرودین نباشد آن علمهای برین بدست نیاید. وبدان نباید نگریستن که علم فرودین حقیر است، چه آن خطیر را بدان حقیر شاید یافتن. چنانك مردی نویسنده بیك تارۀ کلك ☆ کز وی قلمی تراشد چیزی نویسد که بهزار درم بخرند. و گر آن کلك پاره نایافته شود آن فائده مر او را بدست نیاید، همچنین ستور بیچاره است از بر رسیدن شرف مردم بدانچ دست ندارد از سخن گفتن و خرد وتمیز. مردم بیچاره نیست که مر ستود را بیاموزد آنچه همی مردمی دیگر را آموزد، ولکن بیچاره ستوراست که نتواند مر آن شرف را که اندر مردم است پذیرفتن.

صف ششتم

سخن اندر هستها که باعقل پدید آمد

هستها بیك دفعه باعقل پدید آمده است و زو جدا تو هم نتوان کرد مر آنرا. و آن همه هستها برهفت بخشش است. بزمثال عین جسمی که مر اورا شش جهت گرد گرفته است: یکی از او ذهن و دیگر حق و سدیگر خرمی و چهارم برهان و پنجم زندگانی و ششم کمال و هفتم بی‌نیازی. و اکنون دلیل آنك این هفت قسمت هستی با عقل کل باهم پدید آمده است بنماییم: گوئیم دلیل بر آنك ذهن باعقل کل کشنده است وز عقل جدا نشود و ذهن

☆ کلك: چوب و نی.

همیشه بگواست آنست که عقلهای جزئی که الفغده است چون اندر رسند بمعقولات همیشه گردد، آن دانستن او مر آن معقول را ازان وقت که آن چیز دانسته شود مر آن عقل جزئی را و نیز جدا نشود. پس بدین دلیل دانستیم که ذهن مطلق کشنده است با عقل کلی اندر آغاز آفرینش تا ابد الابدین، و دلیل بر آنك حق کشنده است با عقل کلی وزو جدا نشود آنست که چون عقل الفغدهٔ جزئی مر حق را بحقیقت بشناسد، باطل آن ازو دور شود که خلاف حق است و آن حق با او بماند کزو جدا نشود. پس ازین جهت دانسته شد که حق مطلق آفریده شد باعقل کلی و کشیده شد باجوهر او. و دلیل بر آنك شادی کشیده شده است با عقل کلی وزو جدا نشود اینست که شادی بعقل الفغدهٔ جزئی پیوسته شود آنگه محیط شود برحقیقت چیزی، و دانستن عقل را شبهت اندر نیابد، و غم اندر شبهت و شادی اندر حقیقت است. پس شادی از عقل کلی جدا نشود. و بدین دلیل دانسته شد که خرمی مطلق کشیده شده است باعقل کلی اندر حال پدیدآمدن او. و دلیل بر آنك برهان کشیده شده است باعقل کلی وزو جدا نشود آنست که چون عقل الفغدهٔ جزئی مر معقول را بیابد ببرهان یابد، و چون برهان یافت با او بیارامد. پس بدین روی درست شد که برهان مطلق کشیده شده است اندر آفرینش باعقل کلی. ودلیل بر آنك زندگانی باعقل کلی موجود شده است وزو جدا نشود آنست که عقل الفغدهٔ جزئی تا نادان بود اندر رسیدن بچیزی برمثال مرده‌یی باشد از ان نادانستنی، و چون مرورا دانست مر ان چیز را که شناخت بمنزلت زنده گشت. پس ازین جهت دانسته شد که زندگانی مطلق کشیده شده است باعقل کلی باآفرینش.

و دلیل بر آنك كمال اندر پدید آوردن عقل كلی با آن كشیده شده‌است وزو جدا نشود آنست كه كمال بجوهر عقل الفغدهٔ جزئی پیوسته شود چون محیط شود برمعلولات و توهم نكنند كه كامل با ناقص برابر است بلك داند كه تمام برتر و بهتراست . پس ازین جهت معلوم شد كه كمال مطلق كشنده است با جوهر عقل كلی بآفریدن او. و دلیل بر آنك بی‌نیازی كشیده شده است باآفرینش عقل كلی وزو جدا نشود آنست كه از بی نیازی برتر و شریفتر هیچ چیز نیست ، و چون عقل كلی‌از بی‌نیازیء خویش مر نفس را بهره كند آنكس بغایت شرف رسد اندر خلق ، و عقل الفغدهٔ جزئی كه قوت گیرد بدانستن معقولات بی نیازی پذیرد. پس ازین روی دلیل شد كه بی‌نیازی مطلق كشیده شده است باعقل كلی اندر آفرینش ، و مر عقل را عظیم تر قوتی بی‌نیازیست، و كمتر قوتی ذهن است مرورا هرچند كه ذهن نزدیك طبیعت اندر غایت شرف‌است از بهر دائمی را، و از بهر آنك ایزد تعالی مر ذهن را خزانهٔ حركات زمانی كرده‌است . و زیر این‌قوتها كه یاد كرده شد سرهای بسیار است ، و قوتهای عقل بیش از آنست كه مردم بگفتار اندر آن تواند رسیدن،



از بهر آنك چیز های است كه عقل بدان یكتاست ، و بدانید كه یكی فرو ریزد مر آن را كمتر لحظتی بر معلول خویش تا معلول او توانایی عبارت كردن آن یابد . و اكنون آن همه قوتها گرد كرده‌است اندر نقطهٔ عقل كه آن مركز هردو جهان است . پاك است آن خدائی كه پیدا آورد جوهری شریف

و کامل و بی‌نیاز چون عقل. و ایزد برتر است از صفات آفریدگان و دور است از گفتار ستمگاران. پاکا! بزرگوارا! خدایا! علمهای تو اندر خزائن تواست بدان رسد که تومرورا بارزانی داری، بزرگواری و عظمت و کبریایی و جلالت و وحدانیت تو است، بنگاشتم این قوتها که عقل بدان یکتا است.

صف شست و یکم

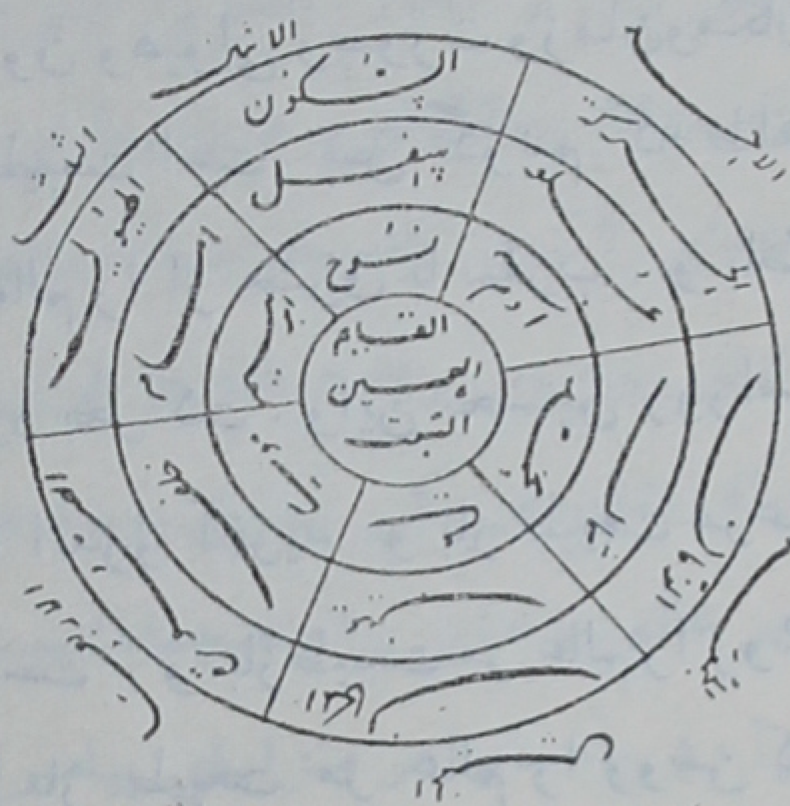
سخن اندر شش جهت عالم

ایزد تعالی مر عالم مرکب را بشش جهت او تمام کرد. چون زیر و زبر و چپ و راست و پس و پیش، و هفتم آن خود عالم بود، تا نشانی باشد مر بینندگانرا بچشم بصیرت که دین خدای هم بشش جهت او تمام شود، که هفتم براندازهٔ آن شش باشد، و از بهر آن دین‌خدای‌مانندهٔ عالم بایست که حاصل از عالم‌بود که باز پسین زایش‌عالم بود، و بشناخت آفریدگار عالم جز مردم چیزی نرسید، و دین دار مردم بود، و مردم از بهر دین بایست همچنانك عالم از بهر مردم بایست. پس درست شد که عالم از بهر دین بایست و مردم از بهر سبب دین بمانند عالم آمد که دین علتی بود از علتهای عالم و عالم معلول دین بود، و علت بمعلول مانده باشد برویی از رویها. و عالم بشش جهت از بهر آن مخصوص گشت که عدد خود ۹ آمد از نهاد ایزدی و ده بیکی باز گشت بعقد همچنانك بیست بدو باز گشت، و سی‌امی بسه باز گشت، و ۹ عرص است که یك جوهر برآرندهٔ آنست، که شرح آن اندر کتاب «مفتاح» گفته ایم. پس یك جوهر جسمی بردارنده است مر شش جانب را، و یك جوهر نیز

بردارنده است مر نه عرض را. و میان یکی که علت شمار است و میان ۹ که تمامیء اصل شمارست از آحاد شش عددی تمام است، از بهر آنك جزء های او برو زیادت نگیرد و کم ازاو نیاید، چنانك نیمهٔ شش سه است، و سه یك او دواست وشش یك او یك است. و چون مر این جزء هارا جمله کنی شش آید، نه کم و نه بیش، و او را راهنمای است بر شش صاحب شریعت از آدم تا محمد مصطفی علیهم السلام، که ایشان هریکی اندر زمانهٔ خویش از بهر راست کردن صورتهای روحانی آمدند اندر خلق آن زمانه، و تمامی دعوت ایشان و راستی مقصود شان بهفتم ایشان باشد که خداوند قیامت است، سلام الله علی ذکره، که بردارندهٔ همه قوتهای پیامبران اوست. و معنیء آنك جزءهاء شش زیادت نکرد بر شش آنست که عدد امامان هر دوری که ایشان جزء های صاحب شریعتانند زیادت نگیرد بر عدد صاحب شریعتان و کم از ایشان نباشد، بل که اندر هر دوری که شش امام بگذرد هفتم را منزلتی باشد که آن شش گذشته را آن نباشد. وهمچنین باشد تا دورهای شریعت آن بسر آید. و ایزد تعالی مرین شش‌را علیهم السلام یاد کرد بر سبیل رمز و مثل بر شش روز و گفت: عالم را اندر شش روز آفریدیم، قوله: «الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستة أیام ثم استوی علی العرش»، گفت که: خدای آنست که بیافرید آسمانها و زمین را و آنچ اندرین دو میانست اندر شش روز پس راست شد بر عرش. وتأویل این شش روز صاحب شریعتان اند که ایشان هریکی روزی بودند مر خلق را تا خلق بدیشان بدیدند بچشم دل مر عالم روحانی را، همچنانك ببینند بچشم سر بروشنایی روز مر عالم جسمانی را، و بآسمانها مر منزلهای پیامبران را خواست و بزمین مرتبت و صایت را،

و بدآنچ مر آسمانها را بسیار یاد کردن آن خواست که ظاهرهای شریعت
بسیار بود ومخالف بود ، و برآنچ مر زمین را یکی یاد کرد آن خواست که
تأویل همه شریعتها یکی بود ، و بدانچ گفت پس راست بایستاد بر عرش آن
خواست که دین بآخرت راست بایستد بر قائم که او عرش خدای است ، بدآنچ
عرش قرار گاه باشد و قرار بأمر باری اندر آفرینش عالم باقائم باشد . و این
آیت دلیل کند که این همه خلافها بپدید آمدن قائم راست شود ، وا کنون
نه راست است. وبدیگر روی هر خداوند زمانه‌یی عرش‌است بدانچ هر که بعلم
او برسید قرار یابد ، و دین او راست شود ، و اختلاف و شبهت از آن کس
برخیزد . ودلیل دیگر بر تمامیء چیزها بشش حال آنست که خالی نیابی از
شش چیزچون هیولی وصورت وحرکت و سکون و زمان ومکان . و بدیگر
روی تاویل این شش چیز که یاد کرده شد آن شش روز است که عالم اندرو
آفریده شده است ، از بهر آنك روز مران مقدار را گویند که مهر از افق
مشرق بگذرد تا بافق مغرب و این مقدار از عالم بدین گشتن آفتاب روشن
شود ، وعالم را مقدار او آنست که طبیعت اندران اثر کند از قوتهای خویش ،
وطبیعت را شش‌قوتست چون‌حرکت وسکون وهیولی وصورت وزمان‌ومکان ،
وهر چه اندرین شش قوت است او زیر طبیعت است . پس گوئیم که ظاهر
معنیء روز روشن کردن آفتاب‌است مر عالم را از مشرق تا بمغرب . و باطن
روز آنست که طبیعت مرعالم راروشن کرد بحرکت . واین نخستین روزاست
از آن شش روز که خدای تعالی عالم را اندرو آفرید . و باز طبیعت مرعالم
را روشن کرد بسکون و آن روز دوم است . و بازطبیعت مر عالم را روشن
کرد بهیولی و آن روز سوم است . و باز طبیعت مر عالم را روشن کرد

بصورت و آن روز چهارم است ، و باز طبیعت روشن کرد مر عالم را بزمان و آن روز پنجم است ، وباز طبیعت روشن کرد مر عالم را بمکان و آن روز ششم است . وبماند آثار این قوتهای طبیعت اندر عالم ، و هرچیزی که هست اندر عالم جسمانی ازین شش قوت اندرو اثر است . همچنین بگرد هر جسمانی شش جهت را گشتن است چون زیر وزبر وپس وپیش وچپ و راست که هرشش باز بسته است بیك شخص که بر دارندهٔ آن شش جهت است بحکمت عظیم از صانع حکیم . پس همچنین این شش صاحب شریعت داعیان خداوند قیامت بودند ، و این شش تن که خلق را بدان هفتم خویش خواندند مانند بودند مرشش جهت را که هر یکی دلیل همی کنند بر هفتم که آن جسم است، وعالم که مرورا شش جهت بود سبب بود مر بیرون آوردن صورت جسمیء مردم را، و قائم قیامت سلام الله علی ذکره که مرورا این شش جهت بزرگوار بود که هر یکی خلق عالم را بدو دعوت کردند سبب بود مر بیرون آوردن صورت لطیف از مردم . وجزءهای شش را چون جمله کنی بیست و یك آید ، چون یك و دو سه وچهار وپنج وشش . دلیل است این جزءها بر آنك هر صاحب شریعتی را که داعی بود مرخلق را چون اصلهای روحانی وصی یی بود وهفت امام و دوازده حجت و این نیز بیست و یك باشد . و عدد شش بسه قسمت شود چون نیمه وسیك وششیك دلیل است بر آنك هر صاحب شریعتی را سه منزلت است : یکی منزلت



رسالت و دیگر وصایت و سدیگر امامت . نیمه دلیل است برحد صاحب شریعت که او نیمهٔ جسمانی از روحانی بیاورد بعلم. و سه یك دلیل اشت بر وصی که او سوم است مر منزلت علم را که از روحانی بدوم منزلت بررسول رسید، و بسوم منزلت بدو رسید که وصی است . شش یك دلیل است برامام که او یکی باشد ازشش همه گویندگان خویش اندر هر دوری از دور ها .- و این صورت دایر بدین صفت است که نموده‌ایم .

صف شست و دوم

سخن اندر آنك بدی را در آفرینش مایه نیست

خویشتن بینان و بزرگی جویان از آموختن ننگ داشتند و ازپس خداوندان دین نرفتند تا اندر خلاف ظاهر های هلاك کننده هلاك شدند وبدی را با نیکی اندر آفرینش اثبات کردند ، و بهری از یشان بنور و ظلمت گفتند - وایشان ثنویان اند - وبهری بیزدان واهرمن گویند و ایشان مغانند☆ ازمتابعان به‌آفرید. واندر عقل زشت است مر بدی را بخردمندی باز بستن. پس چگونه رواباشد مربدی را بمبدع حق باز بستن؟ و آن گروه که بدی‌رانیکی‌ازلی دیدند گفتند که خداوند نیکی بآخر هلاك کند مرخداوند بدی را بوقت تمام شدن خویش ، وبدین قول باطل همی کنند مذهب خویش را ، از بهر آنك اگر خداوندی ازلی است روا نباشد که چیزی ازلی هلاك شود ، وما اندرین

☆ مغ : (Magoush) طائفه‌یی از پارسیان را گویند که پیرو زرتشت‌اند .- مغان در روزگار هخامنشیان در دستگاه دولتی نفوذی نداشته ، فقط برای اجراء آداب قربانی خوانده می‌شدند .

باب سخن گوئیم بحجت عقل و پدید کنیم که بدی را اندر ابداع مبدع حق اصل نیست، بلك بابداع که امر خدای است همه نیکی است. نخست گوئیم که دلیل بر آنك بدی را اصل نیست آنست که بدی را آن گاه نام برند که بازخوانندش بچیزی ازو بهتر، پس نخست آن چیز باید که بدو باز خوانند، پس درست شد که ابتدا نیکی است، و بدی و بد از بهر آنست که باز مانده است از رسیدن بمرتبت نیکی.

معارضه

اگر کسی گوید که این دلیلی نیست بر اثبات نیکی و نفی بدی از بهر آنك همچنانك بدی را بنیکی باز نبدند و گویند این بد کمتر از آن نیك است و گویند که این نیك بهتر از آن بد است، و همه چیزهای مضاف را قیاس همین است چنانك چیز خرد کهتر از چیز بزرگ باشد و چیز بزرگ مهتر از چیز خرد باشد.

جواب

او را گوئیم که حقیقت از چیزها بگواهی عقل پیدا آید، و اندر عقل یافته آنست که همه باید که بدیها نیك شود و نمی باید که نیکها بد شود، و معلوم است که باز گشت هر چیزی بدان باشد کزو پیدا شود. پس پیدا شد که نهایت بدیها نیك است و از نیك مر اورا گذر نیست و نهایت نیکها بد نیست، چه نیك خود نهایت است، و نهایت را نهایت نیست. و چون معلوم شد که نهایت بدها نیك است، معلوم شد که آغاز بودش همه بود ها نیك است تا نهایت همه بودها بنیکی باشد، از بهر آنك باز گشت هر چیزی بدان

باشد که آغازش از آن بوده است . و توحید محض آنست که گوئیم مبدع حق پاك است از نیکی و بدی، بیافرید مر عقل را و همه نیکی را اندر ذات او حاصل کرد بامر خویش بیواسطه ، و چون مر یکی بود لازم آید که آنچه از او بود یکی بود . و آن یکی نیك محض بود بی هیچ بدی و نظر عقل که پدید آمد بفرمان مبدع حق نفس بود که بپذیرفت فائده های عقلی را بی مکان و بی زمان و بی هنگامی، و از نفس کلی همه نیکی است بذات خویش ، و او را دو علم است: یکی تمام و دیگری ناتمام ، آنك تمام است از جهت ذات نفس است که او تمام است اندر باب پذیرفتن فائده های عقلی ، و آنچ نه تمام است از جهت معلول اوست، و آن هیولی است که عاجز است از پذیرفتن قوت نفس کلی بتمامی . ودلیل بردرستیء این دعوی اینست که هر صانعی را ازمردم هم چنین دو علم است: یکی تمام و یکی ناتمام . آنچ تمام است مقصود صانع است چون کرسی که او مقصود درودگر است و تمام است ، و آنچ ناتمام است از عاجزی دست افزار است و آن تراشها و سربار های جوابها است، و عمل نفس آنك تمام است آغاز حرکت وهمی است تا هیولی کز او پدید آمد ، و عاجزی هیولی آنست که او مر ذات خویش را پدید نتواند آوردن مگر بیاریء صورت که آن از طبیعت است . و چون کز پدید آوردن ذات خویش بی یاریء چیزی دیگر عاجز باشد نه چون چیزی باشد که او بی نیاز باشد از یاری کردن چیزی دیگری مر پدید آوردن ذات خویش را ، و آن نفس است که بی نیاز است از چیز دیگر بنظر عقل که بدو رسیده است . پس اندر ابداع مبدع حق چیزی نیست از بدی ، و نیز اندر نفی کردن بدی از جوهر عقل اثبات ذات عقل است ، و اندر اثبات کردن بدی اندر جوهر عقل نفی کردن

ذات عقل است ، و نیست اندر جوهر عقل آنك نفی کند مر ذات اورا . پس اندر جوهر عقل چیزی نیست از بدی که اثبات شود ، بل کز جهت نفی توان گفتن اندر عقل مر بدی را چنانك گویی بدی اندر عقل نیست . و اگر اندر جوهر عقل چیزی از بدی ثابت بودی و جوهر او اصل همه نیکهاست اختلاف اندر جوهر او موجود بودی ، و چیزی که اندر جوهر او اختلاف باشد مر اورا تباه شدن لازم آید ، و چیزی که او تباه شونده باشد براو ایمنی نباشد و بدو میل نکنند خرد جزئی ، و نفسهای خرد یافته میل کنند بفائده گرفتن از عقل و توافق بودن براثبات جوهر عقل و دور کردن مر او را از تباه شدن. - پس درست شد بگواهیء عقل جزئی که جوهر عقل کلی از استحالت دور است، و نیکها اندرو موجود است . و هرچه نیکها اندر جوهر او موجود باشد بدیها از جوهر او دور باشد. و نیز جای باز گشتن نفسها آنك پیغمبران علیهم السلام خلق را بدان امید دادند بهشت است و بدی را از آنجای نفی کردند، و گفتند که اندرو مرگ نباشد ، چنانك خدای تعالی گفت ، قوله تعالی : «لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی و وقیهم عذاب الجحیم» گفت : نچشد اندر بهشت مرگ مگر آن مرگ نخستین و نگاه داشت ایشان را خدای از عذاب دوزخ . و گفتند: کز شراب بهشت درد سر نباشد و نه سپری شود چنانك گفت ، قوله : « لا یصدعون عنها و لا ینزفون» . پس چون جای ثواب بدین منزلت است از بی‌خلافی، و آن از اضافت عقلی است مر نفس کلی را که بهشت اوست، بدین جوهر عقل که بوحدت باری تعالی و تقدس آفریده است دور است از همه بدیها .

صف شست و سوم

سخن اندر فضل اهل ثواب بر یکدیگر

تفاوت میان اهل ثواب اندر عالم علوی نه برین گونه است که اندرین عالم است، از بهر آنك نعمت جسمانی آشکار است و حسد آید خداوندان نعمت اندك را از خداوندان نعمت بسیار. ازیرا که حقیر نماید ایشان را نعمت اندك و الم و رنج پذیرند از بسیاری نعمت کسی دیگر. و ثواب آن جهان علمی است و پنهان است و حسد نیاید خداوندان ثواب اندك را از خداوندان ثواب بسیار. و چنان پندارند که ثواب ایشان خود بغایت است، وزان افزونتر که ایشان راست کسی را ثواب نیست، و خداوندان ثواب اندك اندر لذت باشند، وخداوندان ثواب بسیار همچنان اندر لذت باشند همیشه. و مثال آن اندرین عالم یافته است: میان اهل علم تفاوت بسیاراست و گروهی ازیشان باندکی علم رسیده اند و گروهی بسیاری علم یافته اند. و خداوندان علم اندك معجب باشند بعلم خویش و پندارند بعلم و حکمت ایشان کسی نیست، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: «کل حزب بما لدیهم فرحون». هر گروهی بدانچ نزدیك ایشان است شادمانه اند. و اندك علمان آگاه نباشند از آنچ دانایان بزرگ دانند، و چون آگاه نباشند حسد نیایدشان، رنجه نشوند. و گر حسد غذاء بزرگ نبودی خدای تعالی مر رسول صلی الله علیه و آله را نفرمودی ازو پرهیزیدن سوی پروردگار خویش چنانك گفت، قوله: «من شر حاسد اذا حسد». گفت بگوی که: من بخدای بپرهیزم از شر حاسدی که حسد کند. وزشر حاسدان وصیء محمدبود که چندان هزار خلق در

آتش می‌شوند. و خداوند علم بسیار و ثواب بی‌شمار محیط باشد مرو را که
علم و ثواب اندکی باشد و فضل علم خویش همی بیند برعلم آنك فرود ازو
باشد و منت و رحمت خدای را شناسد. و نیز تفاوت اهل ثواب بر دیگر
روی آنست که رسیدن ثواب بهرنفسی براندزهٔ آرزوی او باشد بعلم، و نفس
آرزو بعلم بمقدار لطافت و پاکیزگیء گوهر او باشد. هر که نفس او لطیف
تر و صافی تر باشد آرزوی او ببر رسیدن بر چیزها بیشتر باشد و بتمامی
خویش آهنگ بیشتر کند، و ثواب او عظیم تر باشد، و هر که گوهر نفس
او تاریك و کثیف باشد آرزوی او ببر رسیدن برچیزها کمتر باشد و تمامیء
خویش را کمترجوید و ثواب او کمتر باشد. اینست تفاوت میان أهل ثواب.

صف شست و چهارم

سخن اندر آنك نفس به بمرتبت عقل نرسد

بباید دانستن که شرف و بها و تمامی و بی‌نیازی مرعقل کل را بدان‌است
که او مبدع است و هیچ چیز برو پیشی ندارد اندر یافتن هستی میان او
ومیان ابداع هیچ میانجی نیست. وچون حال چنین است روا نیست که هیچ‌چیز
که ازوفرود است بدین مرتبت رسد. وهمه چیزها فرود ازوست از نفس وجز
نفس. و گر نفس بمرتبت عقل رسد آنگاه لازم آید که مبدع جوهری دیگر
باشد، نه این باشد که نفس همچو شد. و نیز مادت نفس از ابداع محض
باید بی‌میانجیء عقل باید که نفس همان فضیلت نیابد که عقل یافته است.
بررسیدن نفس بمرتبت عقل محال است. و نیز عقل اندر آفرینش برابر ذوات

است، و نفس برابر همتهاست و همتهارا رسیدن نیست اندر منزلت ذوات ، از بهر آنك ذات اندر سه سال زمان ثابت باشد : اندر زمان گذشته و زمان وقت و زمان آینده ، و همت جز اندر زمان وقت نباشد . پس نفس که مانندهٔ همت است نرسد بمرتبت عقل که مانند ذات است . و چون نفس که او جفت عقل است بمرتبت عقل نرسد ، آنچ فرود از نفس است کمتر رسد بمرتبت عقل. و نیز عقل برابر هلیت است اعنی هستی . و نفس برابر ماهیت است اعنی چه چیزی ، وچه چیزی گرفتارست ببند جنسها ونوعها و طبیعب برماهیت محیط است ، وهلیت بیرون است از طبیعت، و آنچ بیرون طبیعت باشد شریفتر از آن باشد که آنچ از اندرون طبیعت باشد . پس نفس نرسد بمرتبب عقل که نفس بمنزلت هلیت‌است، وهر کجا ماهیت باشد آنجا هلیت باشد، وهر کجاهلیت باشد آنجا ماهیت نباشد . ونیز آنست که نفس مر عقل راست و عقل مر نفس را نیست . و چیزی کز جهت ذات خویش بچیزی دیگر باز بسته باشد بمنزلت آن چیز که بدو باز بسته باشد نتواند رسیدن . پس نفس بمنزلت عقل نرسد که عقل متحد است بکلمت مبدع حق . و مبدع حق کلمت خویش را دور کرده است از گرانه شدن ، چنانکه گفت ، قوله: «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً». گفت: که بگو اگر دریا مداد باشد مر سخنهای پروردگار مرا اسپری شود دریا پیش از آنکه اسپری شود سخنهای پرور گار من . واگر مانندهٔ آن مدد فرستادیمی مر ورا. و چیزی که او را کنـاره باشد رسیدن بدو ناممکن باشد ، از بهر آنك رسیدن بدو کناره شدن او بود، و ایزد تعالی نفی کرد کناره شدن او ، پس هیچ چیز بمرتبت عقل نرسد .

صف شست و پنجم

سخن اندر چگونگی بسیاری عالم از یك اُمر

ایزد تعالی مر عالم جسمانی را برشمار آفرید. و یکی را علت شمار پدید آورد تا ازو بسیاری پدید آمد. و مریکی را چون اندر یکی زنی جز یکی نباید. پس این همان یکی باشد، او وجود علت خویش باشد. وازین قول پیدا شود که مر یکی را علت نیست. و چون او را علت نیست پس او خود نیز معلول نباشد و چون یکی بهستی هست و همه هستها یاعلت است یامعلول. و چون درست که مر یکی را علت نیست درست شده باشد که یکی معلول نیست. چون معلول نیست ناچار عقل است، پس یکی علت است مر بسیاری را.

و نیز گوئیم که اگر یکی علت بسیاری نیست بس بسیاری خود علت بسیاری است، و چون بسیاری را علت بسیاری گویی چنان گفته شود که بسیاری را خود بسیاری پیدا آورد. و ما حال بخلاف این همی بینیم، از بهر آنك هربسیاری اندر بسته شده‌است بعددی که آن عدد بیکی که علت آن عدداست نزدیکتر ازوست. پس پیدا شد که بسیاری یکی پدید آورد و دیگر که میان بسیاریها انبازیست از جهت مانندگیء ایشان بیکدیگر. چنانك بمثل ۹ بسیارست و پانزده نیز بسیاری دیگر و هر یکی از ین دو عدد بسه قسمت شود، پس میان ایشان بسه انبازست، و از دیگر روی مر هزار را هزار دیگر ماننده است که جز ببرهان قوی ونگاه داشتن‌تمام مر ایشانرا ازیکدیگرنتوان شناخت، و مر هیچ عدد را بایکی انبازی و مانندگی نیست، از آنچ یکی هیچ قسمت نپذیرد. و هیچ عدد را یکی نزدیکتر از دو نیست و مشکل نشود

کسی را که گوید یکی همچند دو است یادو همچند یکیست. و برین دلیلهای بسیارست که بسیاری ازوحدت پدید آمدن است ، چنانك گوئیم که آسمانها و ستارگان باز بسته‌اند بجنبش نفس کل، و همه را بدین روی‌یك طبیعت است که جنبنده اند . و از جهت حرکات کواکب همی زاید زایشهای عالم از معادن ونبات و حیوان که مختلف اند اندر طبایع خویش ، و همچنین تخم درخت یك چیزاست بدیدار بیننده ، و صورت درخت ازو همی زاید که او را شاخها و برگها و میوه های بسیاراست ، و همچنین نطفهٔ حیوان یك چیزاست کز شخص پدید آید با اندامهای مخالف و طبایع متضاد .

پس درست شد که هر بسیاری که هست باز شدن او بوحدت است . از این روی گفتیم که همه بودنیهای عالم را علت امر باری تعالی است . که‌یکی است و بزرگوار است، و مبدع حق که پدید آرندهٔ اوست دوراست از همه باز بستهای جسمانی و روحانی .

صف شست و ششم

سخن اندر معنی نام کلمهٔ مبدع حق سبحانه

سخن گوئیم اندر نام امر باری سبحانه که کلمه چراست تا مؤمن راه جوی را بیداری افزاید . گوئیم که کلمه چهار حرف است و معنیش آنست که بردارندگان وحدت ایزد چهارند : دو روحانی ودوجسمانی . ازو «کاف» دلیل‌است برتأیید عقل . ازبهر آنك اصل همه هستها اوست و معدن همه گوهر های علوی وسفلی است و اندر عقل است تخم صورتهای روحانی و جسمانی .

چنانك اتفاق است میان دانایان که همه بودنیها از «کن» پیدا شد پیش از انك کاف بنون رسید و عقل رسید، و عقل کافی است مر هرچه را زیر اوست، و زبر سوی عقل هیچ چیز نیست. و عقل کامل است، یعنی تمام است که اندرو نقصان نیست. و عقل کل مبدع است که بدو بنموده شود برخلق نصیب ایشان از وحدت بمقدار مرتبت ایشان . و عقل کل کلام خدای است بحقیقت. و آنك گفتند که مران کلام ایزد است آنست معینش آن بود که اساس پیوسته است بعقل . و «لام» مانند شد بنفس کل ، از بهر آنك بنفس لازم آمد لمیت ، که آن اصل خطابهاست . و بنفس لامع باشد اعنی بدرفشید نور عقل اندر عالم جسمانی از شخصهای جزئی و او را لازم آمد لوم اعنی ملامت اگر مخالف شود مر عقل را ، چنانك ایزد تعالی گفت، قوله : « ولا أقسم بالنفس اللوامه». گفت: سوگند نخورم بنفس ملامت کننده . و نفس لوح ایزد است که بیابند اندر نفسها بر مقدار درجات ایشان . و «میم» از حرف کلمه مانند شد بناطق ، از بهر آنك ناطق ملك عالم جسمانی است، همی دارد آنرا چنانك خواهد . و تدبیر همی کند اندر کار بندگان ایزد بوحی چنانك بیند . چنانك خدای تعالی همی گوید ، قوله : «فقد آتینا آل ابراهیم الکتاب والحکمة و آتیناهم ملکاً عظیماً» همی گوید : بدادیم فرزندان ابراهیم را کتاب و حکمت و بدادیمشان پادشاهیء بزرگ . و معرفت ایزد بناطق باشد مر خلق را ومهدی باشد ناطق . و مسجد اقصی باشد ناطق، اندرو پرستند مر خدای را. و «هاء» از کلمه مانند اساس است . از بهر آنك او هادی است خلق را و هدیه ناطق است بامت . و میم و هاء اندر بسته شد بکاف و لام گشادگانند دلیل‌اند بر آنك اصلین روحانی‌اند و اساسین جسمانی اند. ولام و هاء از کلمه

موافق اند لام پسین را وها را از الله، وهاکاف مختلف اند الف و لام‌را ازالله، دلیل است بر آنک میان ترکیب و تألیف اختلاف نیست، وتأیید باتألیف مختلف اند از جهت ناطقان، ازیرا که هرناطقی که آید برمقدار صفاء خویش بردارد، و شریعت برمقدار زمان خویش نهد و ترکیب اندر هرزمانی ترکیب است ، همچنین تألیف شرایع مختلف است و تأویل برحال خویش است و اندرو اختلاف نیست ' و جمله . حساب حروف کلمت نود و پنج است دلیل است بر آنک آنچ ظاهر شد از کلمهٔ ایزد پنج روحانی است چون اصلین وجد وفتح و خیال . و نه سفلی است چون اساسین و هفت امام ، و همچنین همه چیزها اندر چهار معنی او فتاد برابر چهار حرف کلمه چون ذات و همت و قول و کتاب ، و مانند این چهار ترکیب و تأیید و تألیف و تأویل . و تایید برابر ذات است، از بهر آنک عقل را نماید بتأیید و دلیلی کند برهر چیزی که او را ذات است و تأیید از معدن عقلی است . همچنین چیز های که آنرا معنی است همه آنست که عقل بیرون داد . اما همت برابر ترکیب است ، از بهر آنک مرکب صناعی جز بهمت نفس مرکب نشود و همت و فکرت از معدن نفس است ، همچنین همتها را نفس بیرون داد تاصورت بست. و قول برابر تألیف است ، از بهر آنک تألیف صورت سخن باشد ، وتألیف باز ناطق است. و کتاب برابر تأویل است وبرابر نبات، وتأویل نفس صورتهای عقل است اندردلهای جوینده گان، و اندر عالم هیچ چیز نیست که کتاب نپذیرد چون گل و نبات ومعادن. گوئیم که چون خردمند بنگرد اندر بقاء نوع مردم برحال خویش واجرام علوی را برحال خویش باید که شخصیتهای مختلف را همی بیرون آرد بعددی راست اندر صورت او بداند که مرین شخصها را حاصلی نیست جزاین همی بببیند . و حاصل چیز ببقاء اندراست، پس پیدا شودش که باز گشت

مردم به بقاست، و گر چنین نبودی اندر پدید آوردن شخصها از پس یکدیگر چه فائده بودی؟ و خردمند که این کارکرد بدین دائمی همی بیند داند که آن کارکن را که این کارهمی کند اندرین کار غرضی سخت بزرگ است، ونیز داند که غرض بحاصل همی آید تا این کار بدین پیوستگی می کند. اما کار جز از کشیدن منفعت از بهر باز داشتن مضرت لازم نیاید. و گر این دو معنی بر گرفته شود کار بازی باشد واندر صنعت برحکمت عالم پیداست که بازی از آفریدگار دوراست. ولکن چنان نباید دانستن که ایزد بی همتا را که برتر از صفات است و از صفات پذیر و از صفات ناپذیر کشیدن منفعت است یادور کردن مضرت. و نیز بباید دانستن که آن کار که منفعت بخویشتن کشد و مضرت از خویشتن دور کند آن آفریده باشد نه آفریدگار محض، و این سخن را ایزد تعالی بر سبیل رمزاند وقرآن یاد کرده‌است واندر انجیل نیز یاد کردست. اما آنچ در قرآن است، قوله تعالی «یا ایها الذین آمنوا ان تنصروا الله ینصر کم و یثبت أقدامکم». همی گوید: ای گروندگان اگر شما خدای‌را یاری دهید خدای شما را یاری دهد و پایهای شما برجای بدارد. و تأویل این آیت آنست که اگر نفس کلی را بپذیرفتن علم توحید فرمان برید او مر شما را بتأیید یاری دهد و باقی شوید. و دیگر جای همی گوید، قوله تعالی «و اقرضوا الله قرضاً حسناً». همی گوید: و مر خدایرا وام دهید وامی نیکو. تأویلش آنست که بطاعت مر فرستادگان اورا پیش آیید تا اوغرض خویش بحاصل کند اندر پدید آوردن خداوند قیامت وشما را بسرای جاویدی این وام باز دهد، چه وام آن باشد که چیزی بستاند کسی که دران وقت نباشدش، ولکن سپس آن خواهدش بود آن چیز. پس همچنین است حال نفس کل

اندر رسیدن بمرتبتی که همی جوید که امروز آن نیست او را. و چون خداوند قیامت بیابد وی بدو بدان مرتبت رسد. و امروز کار کردن نیکان وام است برخدای. خدای مؤمنان را توفیق دهاد بوام دادن مرخدای را و هم این سخن را در انجبیل یاد کرده و گفته است که ایزد مر خلق را بقیامت گرد کند - نیکان و بدان را - بیك جای، و مرنیکانرا گوید که نیك کردید بجای من، گرسنه بودم مرا سیر کردید، برهنه بودم مرا پوشیده کردید، باز داشته بودم مرا رها کردید، جواب دهند نیکان مرورا گویند: ربنا! تو کی گرسنه بودی تا ما ترا سیر کردیم یاتشنه بودی ترا سیر آب کردیم یا برهنه بودی تاترا بپوشیدیم یا باز داشته بودی که ما ترا رها کردیم؟ ایزد تعالی گوید ایشانرا که راست همی گویید. ولکن هرچه بنفسهای خویش کردید بجای من کردید، پس بگوید مر بد کرداران را که: بد کردید بجای من، گرسنه بودم مرا سیر نکردید، تشنه بودم مرا آب ندادید، برهنه بودم مرا نپوشیدید، بازداشته بودم مرا رها نکردید، پاسخ دهند بد کرداران و گویند: ربنا! تو کی گرسنه بودی که ما ترا سیر نکردیم؟ و کی تشنه بودی که ترا آب ندادیم؟ کی برهنه بودی که ترا نپوشیدیم؟ و کی باز داشته بودی که ترا رها نکردیم؟ ایزدتعالی مرایشانرا گوید: راست همی گویید، ولکن هرچه بجای نفس خویش کردید بجای من کردید. تأویل این مخاطبه وسخنها وجوابها آنست که این مخاطبه از نفس کلی باشد با نفسهای جزئی، از بهر آنك نفس کلی بمرتبت خویش نرسد مگر از راه کسب کردن نفسهای جزئی اندر عالم طبیعی وپذیرفتن فائدهای عقلی بمیانجیء محسوسات. ایزد تعالی آگاه کرد ما را از چگونگیء برانگیختن نفسها اندران عالم لطیف، قوله تعالی: « و من آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون»، گفت:

و از نشانهای خدای آنست که بیافرید شما را از خاك پس شما مردمی گشتید کز شما نطفه پراگنده شود. و تأویل این آیت که مستجیب برمثال خاك است که بباران زنده شود همچنان مستجیب بعلم داعی‌از نادانی‌دانا شود. و باز بسخن خویش دیگری را زنده کند، همچنانك مردم بخورد نبات را و نطفه پدید آرد کزو زندهٔ دیگر آید. و میان نبات و میان حیات حسی انبازی نیست اندر ظاهر تا آن زمان که پیدا شود صورت حساس از خاك بمیانجیء نبات، و اندر خاك نه زندگی‌است و نه روشنی البة، وچون‌از خاك سیاه مرده صورت حساس زنده همی‌برانگیخته شود‌ممکن باشد برانگیختن‌صورتهای روحانی که پوشیده است اندر نفس‌ناطقه، واین‌صورت روحانی‌سزاوارتراست ببرانگیخته شدن‌بدان نسبت که میان‌علم ومیان‌نفس ناطقه هست، از بهر آنك هیچ کس را ازأهل علم حقیقت شك‌نیست اندر آنك علم زندگانی‌است وزندیی که علم‌ازوجدا شود مرده گردد. و هرچند که علم ثواب است مرنفس را آن ثواب مراورا نه اندر عالم فانی‌است، از بهر آنك این عالم نه معدن نفس است، چه او نه از گوهر این عالم است. و چون مردم را ثواب واجب است و ثواب اندرین عالم نیست چاره نیست مرورا از بازشدن بعالی بقاء و صفاء. و دلائل عقلی براثبات ثواب آنست که هیچ چیز نیست اندر این عالم که مجموع تراست صلاح آن ازاثبات ثواب و معاد، و گر کسی معاد راباطل کند ازو مفسد تر کسی‌نباشد، و گرهمه خلق ثواب ومعاد باطل‌بینند همه مریکدیگر راهلاك کنند. وممکن نباشد چیزی که او را اثبات نباشد صلاحش بدین بزرگی باشد که صلاح ثواب و معاد است، و خلق چنین برهستیء او یك سخن شوند. اگر کسی گوید که چیست ازصلاح اندر اثبات معاد؟ او را گوئیم که اندر اثبات معاد آرام اهل عالم است، و باز

شدن‌ایشان از یك دیگراز جهت رهبت☆ وترس، و گرمردم را ترس نباشد زایش خلق برخیزد بدانچ مر یکدیگر را هلاك کنند، و ایمنی نماند خلق را از یکدیگر، و بنشاط جفت گرفتن نپردازند.

معارضه

اگر کسی گوید که ترسانیدن پیامبران علیهم السلام مر خلق را بمعاد سیاستی بود تا بریکدیگر ستم نکنند و فساد اندرعالم راه نیابد، ولکن چیزی نبود از آنچ گفتند جز این نام.

جواب

مرورا گوئیم که زلیفن☆☆ بردو گونه است: یکی جسمانی است و دیگر روحانی، و زلیفن جسمانی از پادشاهان باشد وبرحسها باشد و زلیفن روحانی از پیامبران باشد ، و ممکن نیست که زلیفن جسمانی ثابت شود جز بدانك ظاهر شود مر جسم را از زخم و باز داشتن و کشتن، و نفس حسی ازین زلیفن ترسد. پس اگر پیامبران زلیفن کردند مرنفس ناطقه را کردند، ونفس ناطقه نادان‌تر نبود از نفس حسی، و لازم آمد که زلیفن ایشان باطن بود، وشناختن آن از راه تأویل بود، وتأویل نیست مگر باز بردن چیزها بأول آن. پس حقیقت آن زلیفن روحانی بعاقبت لازم آید نه بدین عالم جسمانی. و گر نفسهای ناطقه مر حقیقت آن زلیفن را اندر جوهر نیافتی همه خلق برپذیرفتن آن‌جمله شدندی، چنین که شده‌اند. و قول را نیابند مگر اندر قائل،

☆ رهبه: ترس‌وبیم.

☆☆ زلیف و زلیفن: بیم و تهدید و انتقام.

اعنی سخن مردم معلوم نباشد مگر از رحمت او. و اندرسخن هم راست باشد
و هم دروغ . و این حال دلیل است بر آنك اندرحد پیامبری دو مرتبت باشد:
یکی مرتبت ایمان و دیگرمرتبت نفاق. پس راست و دروغ ماننده اند با ایمان
و نفاق، و برین چهار چیز خلق بچهار نام نامزد شدند. و این چهار نام که
پیامبران مر خلق را بدان نام نهادند ملائکه است و شیطان و جن و انس.
واماملائکه دلیل‌است بر آن کسان که تأیید ازعقل‌بدیشان پیوسته است. و اما
جن دلیل‌است برفوائد و قوتهای نفسانی که پیوسته است از نفس کلی پوشیده
بگروهی از خلق که حق ایشانند . و اما شیطان دلیل است بر آن کس که
قرار گرفت برظاهر، بی بیان و بی‌حقیقت و بی راه شد و گردن کشید ازحدود
خدای. و اما انس دلیل است بر اهل حق که انس گرفتند، اعنی که شادمانه
شدند بتأویل و برستند از شکها و شبهتها، و تأویل حصار جانهای ایشانست
ازهلاك . واز دلائل عقلی براثبات معاد آنست که پیامبران علیهم السلام خلق
را بمعاد ترسانیده اند از بهر صلاح عالم و صلاح خلق تا عالم و خلق برجای
بماند، و بدین سیاست عالم و خلق تباه نشود. پس این‌خود دلیلی بزرگ است
براثبات معاد بر آنك این سخن از آفریدگارعالم و خداوند خلق گفتند ایشان،
علیهم السلام ، از بهر آنك آفریدگار عالم بهتر داند که صلاح عالم او اندر
چیست. و چون صلاح عالم از گفتار ایشان بحاصل آمد، دانستیم که آن
سخن آفریدگار بود که گفتند، درست گشت که راست گفتند. و چون
راست گفتن ایشان ـ علیهم السلام ـ ثابت شد معاد ثابت شد.ـ واین برهانی‌است
مر نفس خردمند را روشن‌تر از آفتاب.

صف شست و هفتم

سخن اندر اثبات سه فرع روحانی: جد و فتح و خیال

روحانی را بدلائل عالم جسمانی توان شناختن بدلیلی کردن حدود خدای تعالی. پس گوئیم بفرمان خداوندان حق علیهم السلام مر جوینده‌گان علم حقیقت را که ما عالم جسمانی را دو اصل همی یابیم: یکی ازو فائده دهنده چون عالم جرمانی که افلاك و انجم است، ودیگر ازو فائده پذیر چون طبایع چهار گانه که زیر افلاك است. و زایش از میان این نر و ماده سه گونه همی یابیم ازمعادن و نبات وحیوان، و بجملگی عالم جسمانی بدین قسمت که گفتیم به پنج بهره شد. دو ازو بمنزلت پدر و مادر، و سه ازیشان بمنزلت فرزندان. پس‌این حال همی دلیل کند که عالم علوی همچنین به پنج بهراست: دو از او بمنزلت آسمان و زمین، و سه ازو بمنزلت حاصل آمدگان از میان ایشان. و گواهی دهد بردرستی این قول گفتار رسول علیه السلام: بینی و بین ربی خمس وسائط: جبریل و میکال وَ اسرافیل واللوح والقلم گفت: میان من و پروردگار من پنج میانجی است: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل ولوح وقلم. تأویل‌این‌خبر آنست که پروردگار مرامرباری راخواست که تمامی پدید آمدن امر از راه قائم است - علیه افضل السلام - و پیغامبران علیهم السلام بدان نصیب کز امر باری یافتند خلق را بآمدن قائم خبر دادند وترسانیدند، وایشانرا انبیاء بدین‌سبب خواندند که خلق را از آمدن قائم خبر دادند، و پارسی انبیاء خبردهندگان باشد. و خدای تعالی مر پیامبران را خبر دهندگان خواند، بدانچ ایشان‌خبر قائم بخلق رسانیدند، و خلق را بدو دعوت

کردند. و مر قائم را بذات او خبر خواند. از بهر آنك او خبراست از امر باری سبحانه چنانك گفت، قوله: «عم یتساءلون عن النبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون». گفت: ازچه پرسند ازخبربزرگ که ایشان‌اندراومختلف‌اند، وبدین خبر قائم را علیه أفضل السلام همی خواهد که مردمان اندرو مختلف اند. و بیشتر از مردمان همی گویند که روزیست زمانی که مدت او پنجاه هزار سال است، آن روزیست که خدای‌تعالی اندر او باخلق شمار کند. و گروهی همی گویند که آن خبر مهدیست که بیاید و دین خدای آشکارا کند، و کافران همه مسلمان کند. و گروهی همی گویند که آن خبر خود وصی رسول علیه السلام است. و اهل حقیقت همی گویند که آن خبر آن کس است که بسبب خبر دادن ازو مر پیامبران را علیهم‌السلام نام‌خبردهندگان لازم آمد. پس چون رسول مصطفی علیه السلام بدین خبر که یاد کردیم مارا بگفت که میان من و آن خدای پنج میانجی است و نخست جبریل را یاد کرد که او فریشتهٔ مقرب است و سفیر است میان خدای و پیامبران وی. و دیگر میکال را گفت که جلال وعظمت او افزونست از جلال وعظمت جبریل، وباز اسرافیل را یاد کرد که فرمانهای خدای تعالی از لوح او پذیرد، وزان پس لوح را گفت، و باز قلم را گفت، بدین ترتیب که یاد کردیم کزین پنج میانجی عظیم‌تر وشریفتر آنست که مرو را باز پس تر یاد کرد. واز آن بازپس ترین بخدای تعالی نزدیکتراست نزدیکیء علم نه نزدیکیء مسافت. و روا باشد که جبریل که پنجم حد است از خدای تعالی فریشته باشد، و قلم که نخستین حد است قلمی‌باشد بیجان و بی‌علم، و لوح تخته‌یی باشد بی جان از آن که چیزی برو نویسند. پس گوئیم که قلم از عالم روحانی بمنزلت آسمانی است از عالم

جسمانی، و آن عقل کل است که او محیط است برهردوعالم، همچنانك آسمان
محیط است بر عالم جسمانی ، و لوح از عالم روحانی بمنزلت زمین است از
عالم جسمانی، و آن نفس کل است که او پذیرندهٔ قوتهای عقل کل است
و پدید آرندهٔ فائد های اوست مرعمر جاویدی را، همچنانك زمین پذیرندهٔ
آسمان و پذیرندهٔ قوتهای اوست مرعمرفانی را ، و عقل را بر قلم بدان مثل
زدند که خط نویسنده تا از قلم پدید نیاید دانسته نشود. و خط اندر قلم از
نفس مردم آید که مر نفس مردم را بقلم هیچ ماندگی و پیوستگی نیست،
همچنانك امر باری سبحانه بعقل پیوسته شد بی آنك عقل را بهویت باری سبحانه
هیچ ماندگی یا پیوستگی بود ، جز آنك پدید آمدن مکونات از عقل یافته
همی شود چنانك نبشته ازقلم یافته همی شود. و همچنانك خردمندان هرچه که
نبشته از قلم همی پدید آید دانسته‌اند که مر قلم را اندر آنچ همی نویسد جز
فرمان برداری چیزی نیست ، و آن نبشته مایهٔ نفس دبیر است ، نیز دانسته اند
که موجودات کز عقل همی بودش پذیرد مر عقل را اندران جز فرمان برداری
چیزی نیست. و فرمان باری سبحانه است که دور است از صفات عقل و آنچ
فرود ازوست. و مر نفس را بلوح از ان مثل زدند که خط از قلم برلوح پدید
آید، و تا لوح نباشد قوتی کز نفس نویسنده بقلم رسد بصورت پیدا نشود.
همچنین فائد های عقل جز بپذیرفتن نفس مر آنرا اندر دو عالم پیدا نشد،
و نفسهای جزئی از مردم بردرستیء این حال گواهی همی دهد، از بهر آنك
عقل اندر عالم یافته نشود مگر بنفس مردمی که آنرا پذیرفته باشد، وسخنهای
عقل از نفس سخنگوی یافته شود. وصنعتها که اثر عقل اندران پیدا باشد مردم
تواند کردن که او نفس جزئی است. پس درست شد که لوح نفس کلی است،

و پیدا شد که آسمان عالم علوی عقل است و زمین عالم علوی نفس است، پس از آن پنج حد که رسول علیه السلام گفت ایشان میان من و میان خدای میانجی اند دو حد را صفت گفته آمد برابر دو رکن از عالم جسمانی و سه حد از آن بماند برابر سه زایش کز علم بحاصل آمده است و آن اسرافیل است و میکائیل و جبرائیل برابر سه زایش عالم جسمانی که آن معادن است و نبات وحیوان . پس گوئیم که همچنانك از زایش عالم جسمانی نخست معادن بحاصل آمد و پس ازو نبات و پس او حیوان لازم آید کزان دو اصل عظیم نخستین جد بوده است ، و پس او فتح ، و پس او خیال . پس جد اندر عالم روحانی برابر است با معادن اندر عالم جسمانی و فتح اندر عالم روحانی برابر است بانبات اندر عالم جسمانی ، وخیال اندر عالم روحانی برابر است با حیوان اندر عالم جسمانی . و هریکی ازین سه زایش عالم جسمانی بدو قسمت شود چنانك معادن بدو قسمت است: یا گوهر های گداختنی است یا ناگداختنی . و نبات نیز بدو قسمت است : یا بارورست یابی براست . وحیوان نیز بدوقسمت است : یا ناطق است یا غیر ناطق . این حال دلیل است که هریکی ازین سه حد روحانی را مانند است بگوهر ناگداختنی که همیشه برحال خویش است . وعالم جسمانی مانند است بگوهر گداختنی که حال او گردنده است و بر یك حال نیست . وعالم روحانی مانند‌است بنبات بارور از آنچ فائد های باقی اندرو حاصل همی آید . وعالم جسمانی مانند‌است بنبات بی بر کزو هیچ فائده بحاصل نیاید . وعالم روحانی مانند است بجانور سخن گوی از آنچ مایه او امرخدای است بدانچ عبارت کنند ازو بکلمه و به« کن» . عالم جسمانی مانند‌است بحیوان سخن نا گوی بدانچ رغبت ستوران و کسانی که بستوران مانند اندروست . و اثر هرحدی از

این سه حد روحانی اندر عالم علوی آنست که فائده بپذیرند از آن حد که برتر ازوست واثر او اندر عالم جسمانی آنست که فائده را برساند بدان حد که فرود ازوست . چنانك گوئیم جد قوت امر را بپذیرد ازنفس ومر آنرابفرود از خویشتن برساند بفتح ، وفتح مرانرا از جد بپذیرد وبفرود از خویشتن برساند بخیال ، و خیال مر انرا از فتح بپذیرد و بفرود از خویشتن برساند بناطق ، وناطق اندر عالم جسمانی همان منزلت دارد که عقل اندر عالم روحانی دارد . پس ناطق مران فائده را کز خیال بپذیرد که برتر ازوست به وصی رساند که فرود ازوست بر مثال پذیرفتن عقل از امر ورسانیدن بنفس کلی، ومر وصی را اندر عالم علوی مرتبهٔ نفس است ، پس وصی آن فائده را کز ناطق بپذیرد که برتر ازوست بامام رساند که فروتر ازوست بر مثال پذیرفتن نفس از عقل ورسانیدن بجد، ومرامام را اندر عالم جسمانی همان منزلت است که جدرا اندر عالم روحانی است ، پس امام آن فائده را کز وصی پذیرفته است که برتر ازوست بباب خویش رساند که فروتر ازوست بر مثال پذیرفتن جد از نفس کلی ورسانیدن بفتح ، ومرباب امام را اندر عالم جسمانی همان منزلت است که مرفتح را اندرعالم علوی است . پس باب مران فائده را کز امام بپذیرد که برتر ازوست بحجت رساند که فروتر ازوست ، برمثال پذیرفتن فتح از جد ورسانیدن بخیال ، پس حجت را اندر عالم جسمانی همان منزلت است که مر خیال را اندر عالم روحانی است، ومر تأیید را از حجت گذر نیست وفرود ازو پذیرندگان مر فرمان را بشرح توانند پذیرفتن نه برمز ، ورسول مصطفی صلی الله علیه واله مرین حدود جسمانی را بیاری برابر حدود روحانی کرد تاخردمندان بدلالت حدود جسمانی مرحدود روحانی را بشناسند ، و هر کسی برحد خویش بایستد

و گواهی دهد بر درستیء این دعوی گفتار رسول مصطفی که گفت :
اخذت من الخمس و أعطیت الی الخمس ، گفت : بستدم از پنج و بدادم به
پنج . وعالم جسمانی یك چشم زدن خالی‌نیست ونبودست ازیك تن که تأیید از
عالم علوی بدو پیوسته باشد تا خلق وعالم بدان‌تأیید پاینده‌گی‌یابند . وآنکس
یاپیامبرباشد اندر زمان خویش یاوصیء اوباشد اندرعصرخویش یا امام باشد از
فرزندان او اندر روزگار خویش. ورساننده تایید از امر باری‌سبحانه بپیغامبر
جد است ، و رساننده تأیید بوصیء رسول اندر عصر او فتح است ، ورساننده
تأیید بامام زمانه اندر روزگار اوخیال است . وجز این سه تن‌اندر عالم‌جسمانی
کسی از عالم علوی تأیید نپذیرد . و گواه بر درستیء این‌دعوی از عالم آنست
که روشنایی اندر عالم ازسه اصل است: یکی‌از آفتاب که اوهم گرم است وهم
روشن وهم باقی و اوبرمثال جدست که فائده از نفس کلی پذیرد که اصل است
نه فرع وچون بگذارد مرانرابفتح گذارد که فرع‌است نه اصل،ودیگرروشنایی
اندر عالم از ماه وستارگان است که ایشانرا روشنایی هست وبقاهست و گرمی
نیست و آن بر مثال فتح است که فائده از جد پذیرد و چون بگذارد بفرع
گذارد که خیال است . سدیگر روشنایی اندر عالم از آتش است که او را
روشنی و گرمی‌هست وبقانیست. ولو بر مثال خیالست که فائده‌ازفرع روحانی
پذیرد و چون بگذارد باصل جسمانی گذارد که ناطق است . پس همچنانك
روشنی‌اندرعالم جسمانی ازین سه خداوند نور است یکی مهر و دیگر ماه
وستارگان و سدیگر آتش، و مر هر یك را حالی دیگر است ، روشنایی اندر
عالم دین از این سه خداوند نور روحانی‌است . یکی جد و دیگرفتح وسدیگر
خیال . و هر یکی را حالی دیگرست اندر پذیرفتن امر و گذاردن آن چنانك

شرح آن گفتیم . و گواه از نفس مردم که او تمامتر زایش عالم جسمانی است آنست بر اثبات این سه فرع روحانی که نفس مردم باعقل جفت است وفعلهای ایشان ازین جسد پیداهمی آید، سه قوت دارد که هر یکی از ان ایستاده اند بتمام شدن دوصورت مردم: یکی صورت جسمانی ودیگر صورت روحانی . و آن سه قوت که مر نفس مردم راست یکی ازو قوت تأیید است که برابر جد است ودیگر ازو قوت شهوانی است که برابرفتح است وسدیگر قوت ناطقه است که برابر خیال است . مقابله کردیم مر عالم کهین را که مردم است با عالم روحانی . و چون مر عالم دین را با نفسها برابر کنیم گوئیم که ناطق برابرست با نفس نامیه از مردم و اساس او برابراست با نفس شهوانی از مردم وامام برابرست با نفس ناطقه از مردم ، از بهر آنك نفس نامیه آغازست از بودش جسد مردم، کز حد بطفلی همه بالد بر مثال نبات، همچنانك بناطق آغاز عالم دین است وزو پدید آید بالشیء دین، و نفس شهوانی میانه است مر بودش مردم را که طعام و شراب را جستن گیرد و بهتر از ان گزیدن کیرد ، همچنانك اساس تأویل حق مر نفس خردمندان را حریص گرداند بر جستن غذاء نفسانی و مردمان بدو حریص شوند بر جدا کردن حق از باطل . و نفس ناطقه آخرست ، آخرست از مردم ، که چون او پدید آمد مردم تمام شد اندر بودش و عبارت بدین نفس چیزی را که خود داند . همچنانك امام آخر مؤیدان است ، و اوست که مردم ازو از فناء ببقاء رسد . و مر مثلها ورمزهای ناطق را بحق عبارت تواند کردن بشناخت امام، و همچانك نفس ناطقه از همه نفسها شریفترست امام را منزلت از همه منزلتها برتراست . و گواه بر درستیء این قول آنست که منزلت امام منزلت خداوند قیامت است،

علیهم‌السلام، همه ناطقان خلق را دعوت سوی او کردند، واز شرف ومنزلت امامت بود که خدای تعالی گفت روز قیامت هر گروهی را بامام ایشان خوانیم، قوله تعالی: «یوم ندعوا کل أناس بامامهم» گفت آن روز که بخوانیم هر گروهی را بامام ایشان، و نگفت که بخوانیم برسول ایشان. شرح کردیم سخن را اندر اثبات سه فرع روحانی که بقاء عالم جسمانی و عمارت عالم دین بمیانجیء ایشان است بدان اندازه که مستجیب راه دان را بدان بیداری افزاید.

صف شست و هشتم

سخن اندر آنچ از او توهم نتوان کرد

امر باری سبحانه اندر توهم نیاید و اندیشه اندرو نرسد بهیچ روی از رویها، و مر امر را وحدت گفتند و وحدت یکی باشد، واحد از وحدت واحد شود. چنانك گوئیم یکی بباید تا یکی ازو یکی باشد همی دانیم که از یکی پدید آمد و یکی هست ولکن مرو را جز اندر یکی اثبات نیست. همچنانك همی دانیم که چشمهٔ مهر جهانتاب از نور اوجهان روشن شده است و نور اندرو قرار دارد ولکن نور را ندانیم که آن حال که دارد از چه دارد. وگر گوئیم که نور چون از چشمهٔ مهر جدا شود چگونه باشد و هم آنرا بتواند پذیرفتن از بهر آنك اگر اندیشه کند که نور چون از مهر جدا شود چیزی باشد کمتر از چشمهٔ مهر یا بزرگتر ازو و آن خود هم چشمهٔ مهر باشد و نه مجرد نور باشد، و نور مجرد را و هم نپذیرد و نیز چشمهٔ مهر را بی نور و هم نپذیرد، وگر کسی گوید که چشمهٔ مهر چون نور ازو جدا

شود سیاه باشد، این نه روا باشد، از بهر آنك روا نباشد که نور امروز اندر تاریکی قرار گرفته باشد، و گر چشمهٔ مهر تاریك بودی بی نور پس نور اندر تاریکی قرار گرفته بودی، و این محال بودی. پس درست شد که مر نور را بی چشمهٔ مهر اثبات نیست، وهم چنان مر چشمهٔ مهر را بی نور اثبات نیست. وهمچنین گوئیم که امر باری را سبحانه که بعقل متخذ شده است چون متحد شدن نور بآفتاب چشمه بمجرد وهم اندر نیاید.

معارضه

اگر کسی گوید که چشمهٔ آفتاب بی نور چنان باشد که ما همی بینیم شمس بوقت کسوف، اعنی بوقت گرفتن آفتاب همی بیینیمش چون نور ازو جدا شود جرم او سیاه نماید.

جواب

او را گوئیم آنکه تو همی بینی بوقت آفتاب گرفتن آن قرص سیاه آن نه جرم مهر است بی نور، بلك آن جرم ماه است که برابر شدست باقرص مهر و باز داشته است مر روشنائی آفتاب را از زمین، و مهر چشمهٔ ازو دورست که بآسمان چهارم است، وقرص ماه بآسمان نخستین است، ومهر بدان وقت که ما مر اورا گرفته بینیم بحال خویش روشن است بر فلك خویش و آن تیره که همی بینیم جرم ماه است، و جرم ماه شفاف نیست، اعنی که روشنی ازو بیرون نگذرد. بلك چون آیینه ایست که از آهن باشد که چون آفتاب بروی آیینه اندر تابد عکس ازو روشن باز جهد وچون برپشت آیینه تابد روشنیء آفتاب سوی روی آیینه بیرون نتابد، و گر جرم ماه شفاف بودی چنانك نور ازو بگذشتی

ماه هرگز نقصان نپذیرفتی . وگر جرم ماه بنور زیادت ونقصان نپذیرفتی حال، عالم گردنده نبودی و هیچ چیز خام از میوها پخته نشدی و هیچ نا رسیده نرسیدی .ومهر را کسوف شودی وبسیار حکمت که اندر زیادت ونقصان نور ماه بسته است باطل شدی . ولکن چون جرم ماه چنان نیست که نور ازو بگذرد چون مهر ازو بر گوشه‌یی بتابد آن گوشه ازو نور پذیرد، و ما بزمین مران گوشه را به بینیم برمثال پاره‌یی از دائره و هرچند آفتاب رو با روی تر شود روشنیء او ما بیشتر بینیم تا بمقابله برسد که همه قرص ماه بروشنیء آفتاب از جانب زمین بنور آراسته شود . اما بباید دانستن که همیشه یك روی ماه از آفتاب تمام روشن است ولکن تابش آن روشنی بهمه وقت سوی زمین نیست و کسانی که دراین علم دست دارند بدانند حقیقت آنچ ما دانستیم گفتیم درین‌معنی واندرین شرح که بکردیم جواب بوالهیثم گرگانی☆ گفته شد که او اندر قصیدهٔ سؤالات خویش این سؤال بکند . و اکنون بشرح سخن خویش باز شویم ،گوئیم که مر امر باری سبحانه بحقیقت عقل کلی شناسد که بدو پیوسته‌است پیوستن نور بآفتاب، وهمها را سوی امر که او چیزی نیست راهی نیست . وعقل که نخست چیز است مایهٔ و همها است وزو بنفسهای جزئی اثر پیوسته است وما نیز هویت عقل را بدان تأثیر دانیم کزو بما پیوسته است بره نمایی نایبان او ، پیامبران علیهم السلام . و نشاید که گوئیم ما عقل را اندر یافته ایم که اگرچنین گوئیم گفته باشیم که ما برعقل محیطیم ، بلك گوئیم عقل اندر ، مانندهٔ ماست ذات خویش و دیگر چیزها را چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: «لاتدرکه الابصاروهویدرك الابصار وهواللطیف الخبیر، فرمود

☆ جواب ۹۱سؤال مندرج درقصیدهٔ ابوالهیثم درپایان دیوان ناصرخسروچاپ شده‌است

که اندر نیابد مرورا دیدارها و او اندر یابد مر دیدارها را واو جزءها ندارد و خبر یافته است. پس گوئیم که عقل اندر ما اثر کرد تا بآن اثر کزو یافتیم مرورا بشناختیم، وشناختن ما مرو را دلیل‌است بر اثر کردن او در ما از بهر آنك چون ما مرو را بدانستیم حال ما دیگر شد از آنچ بود، ازیرا که نادان که دانا شود چنان باشد که مرده زنده شود، و بزرگ حال گشتی باشد مرده زنده شدن، وعقل کلی تابدر یافتن ما مرورا دیگر حالی نپذیرفت، بلك او بر حال خویش بود. ودلیل این اندر محسوسات موجود است. چون ما اندر چیزی دیدنی بنگریم صورت آن چیز اندر چشم ما اثر کند تا نفس ما مر آنرا از پس آن پرده نیك اندر ببیند، پس آن چیز دیدنی بر حال خویش باشد واثر او اندر چشم ما افتد تاحال چشم ما دیگر شود، بدانچ اندرو صورتی پیدا آید که پیش از آن صورت اندرو نبود. پس درست شد که محسوس همی‌اندر حس‌اثر کند، نه حس اندرمحسوس، چه محسوس برحال خویش‌است وحاس☆ را همی حال بگردد بدیدن چیزی که ندیده است. پس گوئیم که عقل جزئی اندر ما اثر است ازعقل کلی، ونطق- اعنی‌سخن گفتن- اندر ما اثر است از نفس کلی، وما بأثر نفس که بما رسید مرورا بشناختیم و اندر نتوانستیمش یافتن چنانك اوست. ودلیل بر آنك تمییز ما اثر است از عقل ونطق ما اثر است از نفس آنست که نخست مامر چیزی را بعقل بیابیم آن وقت مرورا بنطق بیرون توانیم دادن. پس گوئیم که وهم ما کالبد است مرعلم الهی راوعلم روح آن کالبد است. وخیال بستن ما مرمعنی را از معنیها کالبد است مروهم مارا، و باز اندیشهٔ ما کالبد است مر آن خیال را، وباز حفظ ما یعنی - یاد گرفتن - کالبد است مر اندیشه را، و باز تمییز - اعنی جدا کردن بد از نیك - کالبد

☆ حاس: حس کننده.

است مرحفظ را ، و باز نطق- اعنی گفتار- کالبد است مر تمییز را ، وبازحس کالبد است مر نطق را ، و باز طبع کالبد است مرحس را ، و جملگی این همه کالبدها روشن شده است اندرین هیکل آفریننده که جسداست ، وهمچنین عقل کلی کالبد است مر امرباری را، وامر باری روح عقل‌است ، وديگرحدود علوی وسفلی هریکی کالبد است مرآن حد را کزوبرتر است، وهمه جمله نور یافته‌اند بکلمهٔ باری سبحانه ، وحال اندر ترکیب عالم همین است از آنچ هوا گرد گرفته است مر زمین را وآب را، و آتش گرد گرفته است مرهوا را ، وفلك نخستین گرد گرفته است مرآتش را ، وديگرفلکها مریکدیگررا جسمها گشتند . ونفس کلی گرد گرفته است مرعالم را باآنچ اندروست بگرد گرفتن قدرت نه جسمی ، وبیرون ازین جسم کلی چیز نیست.

صف شست ونهم

سخن اندر شرح «کن» که امرخدای است

معنیء آنك خدای تعالی امرخویش را بدو حرف بازبست ومرآنرا «کن» خواند بدو قسمت شود : یکی ازو آنست که ممکن نیست پدید آمدن چیزی از موجودات روحانی و جسمانی مگر ازمیان جفتی ، یا لطیف یا کثیف . وبودش همه جفت را علت امر باری است سبحانه . پس عبارت کردند امرباری را بدو حرف تا بدانند کز آن علت پدید آمد جفتها همه ومران علت را نشاید عبارت کردن مگر از جهت این دو حرف که جفتی اندرین دو حرف پیداست و هیچ چیز نیست از موجودات که نه جفتی اندرو پیداست . از بهر آنك امر

علت همه چیزهاست. وچون حال چنین بود این دو حرف کز امر بدو عبارت کردند گواهی داد بجفتیءخویش که همهٔ آفریدگان جفت‌اند، همچنانك کاف بانون جمع است و پای دار همه جفتها بامر خدای است. و دیگر معنی آنست اندر «کن» که کاف بحساب جمل بیست بود ونون پنجاه باشد، و جملهٔ هر دو هفتاد باشد، و هفتاد هفت بارده باشد. ومعنیش آنست که امر مبدع حق که آن را ارادت خوانند ـ اعنی خواست خدای ـ آن بود که پیدا شود هفت حرف علوی که بدان پدید آمد صورتهای روحانی، وخواست که پیدا شود هفت ستارهٔ جرمانی که بدیشان پدید آید صورتهای جسمانی، وخواست که پیدا شود اندر عالم قوائم پیغامبران هفتگانه از بهر سیاست ناموسی مر هردو صورت جسمانی وروحانی را اندر بدن مردم. ومیان کاف ونون ازحروف معجم دوحرف است، وآن لام است ومیم، وچون مرین دو حرف را بهم آری«لم» باشد وآن چرا باشد، چرا باز جستن باشد، یعنی که آنچ ازو باز توان‌جستن میان کاف و نون‌است که اوامر ایزد است، ونیز روا بود که گوئیم کاف و نون که اول پدید آید مثل است بر دو اصل لطیف، و لام و میم کزمیان ایشان پدید آید مثل است بر دو اصل کثیف. ونیز پیش از کاف از حروف معجم «یاء» بود و از پس نون «سین» بود واین دونیزهفتاد باشد. دلیل است بر هفت امام که سیاست وقوام دعوت حق بدیشانست. وبچهار اصل که یاد کردیم واشارت قول‌ایزد بدیشان است که همی گوید، قوله: «یس. والقران‌الحکیم». سوگند است از خدای تعالی بدین دو حرف که دلیل است بر هفت امام وبقرآن پرحکمت که دلیل‌است بر خداوندان تأویل قرآن. و از جهت نهاد حروف ا ب ت ث پیش از کاف قاف است و پس از نون واو است، و قاف

صد باشد وواو شش و این هردو بر یك عقد باشد، و این حال دلیل است بر آنك
از پس امامان هفتگانه خلیفتان قائم که نفخ صور روحانی بدیشان باشد نیز
هفت باشد، پس ازین دو حرف «کن» کاف متحرك است و نون ساکن دلیل است
بر آنك نهایت ابداع مبدع از حق جهت دو اصل روحانی بهیولی و صورت
رسد که یکی ازو متحرك است ودیگر ساکن وز جهت شخصهای طبیعی اندر
عالم جسمانی باساسین رسد که یکی خداوند تألیف است چون متحرك که گفتار
او گوناگون است و آن ناطق است، و دیکر خداوند تأویل است چون ساکن
که معنیء او یکی است و آن اساس است. و حروف کاف سه است: کاف
والف وفاء، وحروف نون سه است: نون و واو ونون، جمله شش باشد یعنی که
کارهای روحانیان وجسمانیان بر شش حد رونده است، چون دو اصل روحانی
و دواصل جسمانی و دو فرع ایشان امام وحجت.

صف هفتادم

سخن اندر علت بقاء عالم

اگر کسی پرسد که پایداریء عالم بچیست؟ جواب او آنست که گویی
پایداری چیزهای بعلت باشد، وعلت چیز آن باشد که چون او را بر گیری
معلول او بر خیزد، چنانك آفتاب علت روز است اگر آفتاب را بر گیزی روز
برخیزد. پس گوئیم که پایداریء عالم بحرکت و سکون است، اعنی که
جنبش وآرام، از بهر آنك از عالم آسمانها جنبانیست و زمین آرامیده است☆
وزایش عالم همه ازین دو چیز پدید آمده است که صفت یکی متحرك است

☆ طبق هیئت «بطلیموس» زمین را ساکن میدانسته است.

وصفت دیگر ساکن ، وگر حرکت وسکون رابوهم برگیری عالم ببرخاستن ایشان برخیزد ، از بهر آنك متحرك وساکن پذیرا باشند مرحرکت وسکون را . وپذیرای این دو صفت آسمان است و زمین وآنچ اندرین دو میان است . وچون صفت نباشد که آن حرکت و سکون است صفت پذیر نباشد که آن متحرك وساکن است . و چون ببرخاستن حرکت و سکون همی عالم بر خیزد درست شد که پایداریء عالم بحرکت وسکون است . ونیز مردم را عالم صغیر خوانند، یعنی جهان کهین ، ومردم باندامهای خویش همی‌اندرین دو حال بسته شده است چنانك از اندامهای مردم بهری جنبان است چون دستها و پایها ورگها وبهری آرمیده است چون میانهٔ سر و گوش وبینی‌وجز آن، وپایندگیء مردم از راه طبیعت اندرین عالم بدین اندامهاست که برحرکت وسکون است، وچون پایداریء مردم که عالم صغیراست بحرکت و سکونست پایداریء عالم کبیر هم بدین باشد، وحال اندر دیگر زایشهای عالم چون‌نبات وحیوان وجز آن همین‌است که یاد کرده شد .

صف هفتاد و یکم

سخن اندر آنك عقل را جنبش نیست

هر جنبنده‌یی را جنبش است واندر آغاز عقلها ثابت است که جنبش پیش از جنبنده باشد . و گر عقل متحرك بودی حرکت پیش ازو بودی ، و گر پیش از عقل چیزی بودی ورا نام سابقی واجب نیامدی . پس درست شد که عقل متحرك نیست بلك ساکن‌است، و نیز هرمتحرکی را حرکت از بهرچیز دیگر

باشد که آن چیز ساکن باشد و بران متحرك پیشی دارد، یا آن متحرك بافزونی رسیدن بآرام آن ساکن بجنبد و برعقل چیزی پیشی ندارد نه وهمی ونه حسی که اندر جوهر عقل حرکت آمدی بآرزوی سکون آن چیز که پیش ازو بود. پس درست شد که عقل متحرك نیست وساکن است. وبسکون عقل اندر تأیید هر متحرکی طبیعی وروحانی. و دیگر حرکت مر چیزها را بدو سبب باشد: یا از بهر جستن چیزی باشد که آن مرو را نیست، یا از بهر جستن جایگاه خویش باشد که او ازان جایگاه بیفتاده باشد، وعقل حاجتمند نیست که حرکت کند از بهر چیزی از چیزها که اورا نیست که همه چیزی خود اوست، وآنست که خدای تعالی میگوید، قوله: «وهو علی کل شیءقدیر» همی گوید: که او برهمه چیزی پادشاه است. ونیز مر عقل را زوال نیست از منزلت خویش تا از بهر بازیافتن خویش بجنبد، از بهر آنك همه مکانها ومنزلها مر عقل راست. ومثل او بهمه جایها راست باشد، توهم کردن که او مکانی را همی طلب کند محال است. ونیز حرکت متحرك بدوسبب باشد: یاطلب تمامی را باشد که او را نباشد یا از بهر نگاه داشتن تمامیء خویش باشد که ترسد کزو بشود. واین هر دوحال از عقل دور است، ازیرا که عقل بغایت تمام است، وافزونیء او از تمامیء او تمامی نیست. وایزد تعالی اوراایمن کرده است از آنك شرف ازو بستاند. پس عقل متحرك نیست وساکن است.

معارضه

اگر کسی گوید که عقل را حرکت از بهر آنست تا مبدع خویش را سبحانه اندر یابد وحاجتمند است سوی اندر رسیدن مبدع حق و محیط بر جلال او، و چون پیدا شد که او حاجتمند است پیدا شد که او متحرك است.

جواب

او را گوئیم اگر عقل کلی توهم کردی باندر یافتن مر مبدع حق را وآن تا ممکن است خود نه عقل بودی ، از بهر آنك عقل واجب گرداند بر عاقل کوتاه کردن طمع از رسیدن اندر مبدع حق، از بهر آنك امر باری سبحانه اثر است واثر را اندر رسیدن نیست بمؤثرخویش. واین‌قضیت اندرعقل ثابت است وعقل‌مخالف نشود مرچیزی را که اندرجوهراو ثابت است. پس‌توهم نکند محیط شدن بر آنك عقل را بأثرخویش آفریده است .

صف هفتا و دوم

سخن اندر اثبات جان نفس ناطقه

زندگانیء نفس ناطقه اندر شناخت توحید است بی تشبیه و تعطیل وصورت او بر گونهٔ صورت عالم‌علویست , ونفس ناطقه چون بصورت همچون عالم علوی شود و هم گوهر آن عالم گردد و آن شناختن حروف علوی وحدود جسمانی باشد ومتابع شدن مر ایشان را و ولایت داشتن مر هریکی را بر اندازهٔ حقوقمندیء او نه بیشتر ونه کمتر .و دلیل بردرستیء این دعوی از عیار عالم آنست که افلاك گردان است بر نطفه های خلق که هریکی از آن مردمی است اندر حد قوت تا بدان گشتن قوتهای خویش را بدان نطفها رسانند وصورت ازو پدیدآرد وبجنباندش تا بیرون‌آردش برصورت خویش . همچنین تأیید از حدود علوی وتعلیم از حدود سفلی بگذرد بر نفسهای ناطقه که آن فریشنگانند اندر حد قوت ، تا بدان تایید وتعلیم مران نفسها را

بجنبانند، جنباندنی علمی ، تا بیرون آرند حس بر صورت خویش، وچون نفس ناطقه بصورت روحانیان گشت بنعیم آخرتی رسید ، همچنانك نطفه بصورت این عالم گشت بنعیم دنیائی رسید . و عادت افلاك اندر نطفهای جسمانی آن است که او را بصورت خویش بیرون آرد وجنبنده گرداند وبازچندان بگرد او بگردد ، تا پس از آن جنبش بمرگی بیارامد . پس همچنین است عادت حدود خدای اندر نفسهای ناطقه که آن نطفهای روحانیست که بگرد او بگردد تا زنده کندش بمعرفت توحید ومرده گرداندش از شهوات .

صف هفتاد و سوم

سخن اندر اثبات عقل مجرد

بباید شناختن که هر چیزی که او بذات خویش تمام باشد شریفتر از آن چیز باشد که ایستادن او بچیزی دیگر باشد . پس اگر کسی گمان برد که اثبات عقل بدین شخصهاست ، اعنی کالبد های مردم که فعل عقل ازو همی پیدا شود ، پس آنکس گمان برده باشد که شخص مردم فاضلتر از عقل بی جسد ایستاده است بذات خویش . واگر نه چنین بودی و عقل با جسد انباز بودی اندر محیط شدن برچیزها بایستی که جسد برذات خویش محیط شدی، چنانك عقل برو محیط شده است . وگر عقل را آمیزش بودی با جسد بایستی که جسد را با عقل همجنسی بودی . و چون جسد فاسد است و عقل باقیست وجسد محاط است وعقل محیط است روا نباشد که با این مخالفت که میان ایشانست با یکدیگر بیامیزند . وچون پیدا شد که عقل را با جسد آمیزش واجب

نیست پیداشد که عقل مجرد ثابت است، وچگونه آمیزد عقل با جسد واندرهر جزئی از چزء های جسد عقل را پادشاهی است که مرو را صورت کند وشکل او را از برخویش دارد واندرومثال واشارت توهم کند ومرشخص را عقل‌از آن حال که باشد بحالی دیگرتصویر نتواند کردن . و نیز آن چیز که باچیزی دیگر بیامیزد میان قوت وفعل باشد. وفعل او بر آن گونه باشد که تواند که دیگر بار بیامیزد ، واز عقل چیزها بفعل باشد نه بقوت، چه او گوهر نخست است که ازو پدید آمد اوائل عقلی، و گر در عقل قوتی بودی جز از فعل بفعل باز نیافتندی آن چیز ها را که اندر قوت است و باطل شدی بر هانها و قیاسها ، از بهر آنك آنچ اندر حد قوت باشد گردنده باشد از حال بحال ، و آنچ از حال بحال گردنده باشد مرو را بچیزی یابند کز حال بحال نگردد ، و آنچ کردند را بدو یابند عقل است که او از حال بحال کردنده نیست . وچیزی که ازحال بحال نگردد او بفعل باشد نه بقوت . پس درست شد که عقل با جسد آمیزش ندارد ، از بهر آنك او بفعل است نه بقوت ، و چگونه آمیزش کند عقل بجسد مرکب از چهار طبع ؟ و گر عقل با جسد بیامیختی ممکن بودی که با یکی ازین طبایع نیز بمی آمیختی ، وواجب آمدی که اثر عقل‌اندر طبایع پیدا شدی ، والبته اثر عقل اندر طبایع پیدا ویافته نیست . پس دانستیم که عقل را آمیزش نیست با چیزی که آن مرکب است ، وجسد از مرکبات است . پس عقل را آمیزش نیست با جسد و دور است از آمیختن با مرکبات ، ومجرد است بذات خویش .

صف هفتاد و چهارم

سخن اندر آنک عالم را دانش نیست

گروهی از طبایعیان چنان گفتند که ستارگان و افلاك دانایان و گویندگانند، و حجت آوردند بر آن آنچ گفتند که جانوران وسخن گویان را عالم همی بیرون آرد. و روا نباشد که بیرون آوردهٔ عالم را فضیلتی باشد که مر عالم را که بیرون آوردهٔ اوست آن نباشد. وما پیدا کنیم مر خردمندان را که عالم را و آنچ اندروست از ستارگان و افلاك و طبایع حیات نیست و نه دانش. و گوئیم که دانایان مردم را عالم کهین گفتند، و مردم رنج وراحت راشناسنده است از زیر پای خویش تا بتارك سر. وچون عالم مردم مهین است ازین قیاس آسمان سر عالم باشد وزمین پای او. و گرداست مردم از آسمان دور است پایش بزمین نزدیك است. و بر زمین قرار دارد و مرورا همی گرداند چنانك خواهد از حالی بحالی. و همی بینند که مر زمین را که او انباز آسمانست اندر برون آوردن زایشهای حس و زندگی نیست. مر زمین را را چنانك حس نیست نطق نیست و نداند که بدو چه همی کنند و نه از گردانیدن وشکستن دردی و آسانی همی یابد، و چون زمین را که ما بدو پیوسته بودیم بی خبر یافتیم از آنچ همی کند و ز آنچ بدو همی کنند حکم کردیم بر آب که انباز اوست و برهوا که انباز آبست و بر آتش که انباز باد است بنادانی و هر چهار را نادان یافتیم، و این چهارگانه کار پذیران بودند وانبازان بودند با فلك وستارگان اندر پدید آوردن نبات و حیوان. وچون این انبازان بی جان و نادان بودند دانستیم که آسمان و ستارگان که دست ما

بدیشان نمی رسد، همچنین بی جان و نادان که این‌دیگران انبازان ایشان اند.

صف هفتاد و پنجم

سخن اندر خطاب نفس با عقل

حکما را اندرین معنی سخن است بدانچ باز جستند تا بدانند که نخست‌عقل فائده های خویش فرو ریخت بر نفس، یا نخست نفس طلب کرد فائده را از عقل. و گفتند اگر گوئیم که نخست عقل فائدهٔ خویش فرو ریخت بر نفس، طلب کردن نفس مران را مر عقل‌را مسرف خوانده باشیم، وخدای تعالی همی گوید که مسرفان را دوست ندارم، بدین آیت «ولا تسرفوا انه لایحب المسرفین». گفت: مدهید جز بحد که خدای دوست ندارد مردهندگان بی‌حد را. و گر گوئیم نخست نفس طلب کرد ازعقل مرفائدهٔ خویش را وتانخواست از عقل چیز نیافت مر عقل را به بخیلی‌منسوب کرده باشیم، وخدای‌تعالی همی گوید: هر که بخیلی کند با خویشتن کند، یعنی که چون کار نکند مزد نیابد وچون چیز ندهد چیز ندهندش، قوله «ومن یبخل فانما یبخل عن نفسه» و ما گوئیم که آن خطاب که عقل را با نفس است زمان لازم نیاید. از بهر آنك علت زمان حرکت است از فعل نفس پدید آمده است، و نفس و عقل برتر از زمانند. و چون ثابت شد که این دو اصل عظیم از زمان برترند پیشی و پسی از میان ایشان برخاست. و چون این قاعده شد گوئیم که عقل را با نفس دو خطاب است: یکی ازو علوی و دیگر سفلی. و خطاب علوی و سفلی از عقل مرنفس را تأیید اوست از بهر پدید آوردن صورتهای طبیعی

بحکمت ، و آن خطاب پدید آید در عالم جسمانی بر صورتهای طبیعی .
و بداند خردمند که اگر نه تأثیر عقل بودی اندر نفس هیچ صورت براستی
ترکیب نپذیرفتی . و دلیل بر درستیء این قول آنست که هر نفسی بکار
کردن جاکول است . و لکن از کار دانستن عاجز است . و نفس را کار کردن
غریزیست . و معنی غریزی آن باشد که آنرا نباید کسب کردن ، بلك آن
خود اندر آفرینش باشد چنین که حرکت و نیروی را نباید همی کسب کردن
هیچ کس را که آن خود حاصل است اندر هر نفسی . و چون آثار حکمت
اندر صورت نبات و حیوان بدیدیم بدانستیم که آن حکمت از خطاب عقل
است با نفس. و نخست از خطاب عقل که با نفس کرد هیولی وصورت موجود
شد. و آن خطاب مرطبیعت را که آن فعل نفس است این کاندر عالم خویش
هر چیزی را بسزای او صورت و قوت همی دهد نصیب آمد تا بدان نصیب
طبیعت از عالم خویش اندر آویخت ، همچنانك نفس از عقل اندر آویخته
است ، و گر عقل او را با نفس کلی خطاب جسمانی نبودی ممکن نبودی که
نفسهای جزئی اندرین عالم از عقل عقلانی نصیب گرفتی و راه یافتی سوی
فائدهای عقلانی. چون اندر عالم فائدهٔ نفس جزئی از عاقلان وحکیمان بدیدیم
دانستیم که این ترتیب اندر عالم نفس کلی نهاد از آن خطاب که عقل کلی
با او کرد اندر معنی عالم جسمانی، و مر عقل را با نفس خطابی دیگرست هم
جسمانی ، و بدان خطاب عقل مر نفس را آگاه کند از حقیریء چیزهای
طبیعی و باز نمایدش از حقیریء او بدانچ اندروست از اختلاف و ضدی تا
بداند که آن فائدها که او همی یابد از جهت عالم روحانی شریفتر است از
آنچ وی اندران آویخته است از چیز های جسمانی طبیعیء مختلف تابدان آگاه

کردن از عقل مرنفس را نصیبی از نفس اندرین عالم آید و رغبت کند نفسهای جزئی اندر عالم علوی و خوار و حقیرتر شود بچشم ایشان این عالم و آنچ اندروست ، و نفس کلی و جزئیات او بدین خطاب از بند طبیعت رسته شوند و راحت و نعمت جاویدی یابند . اما آن خطاب کـه عقل بانفس کرد از جهت روحانی آغاز آن شوق دائم است که عقل برنفس افاضت کرد - اعنی برو ریخت تا همیشه آرزومند باشد بعلت خویش و آهنك همی کند همیشه سوی عقل بدان شوق ، ومر خویشتن را شادمانه بیند و فراموش کند اندر آویختن خویش را بطبیعت ، یا پندارد که او تهی شد از پوشش طبیعت و همی الفنجد☆ بدان شوق مر افاضتهای عقلی را بر اندازهٔ محیط شدن خویش ، و چون آن افاضتها بپذیرد و بعالم طبیعی نگرد اثر آن پذیرفتن اندر نفسهای جزئی کار کند تا بدان آرزومند شوند نفسهای نیکان ومتابعان امامان سوی عالم علوی ، و دست باز دارند اندر آویختن بدین عالم ، ومر عقل را با نفس خطابی دیگر هست هم روحانی، و آن فرو ریختن عقل است مرعجز را برنفس تا بدین هر دو فائده مر نفس را میان شوق و عجز اندر آورده است تا همی الفنجد فائدها از عقل بدان افاضت شوقی که عقل برو کرده است ، و باز ایستد از کسب جهت آن افاضت عجز، از بهر آنك فزون از آن نتواند پذیرفتن که مقدار اوست. و گرافاضت از عقل برنفس شوق بودی بی‌افاضت عجزی ذات نفس باطل شدی اندر طلب کردن آنچ اورا طاقت نبود. پس‌چون نفس محیط شود بهرچه خواهد بداند که آن علت او بروی عجز باریده است و خرسند شود و بیاساید از طلب و بدان عاجزیء او اندر عالم جسمانی پیدا آید کم شدن

☆ الفنجد : اندوزد .

دانایان و رغبت نا کردن نفسهای جزئی اندرعلم، و همچنین اگر افاظت ازعقل برنفس ازعجز بودی بی‌افاضت شوقی نفس ناقص‌بماندی وفائده نگرفتی، چون ندانستی که شوق از علت او براو باریده است. پس گوئیم که عقل برنفس شوق و عجزرا فرو ریخت از بهر آنك برذات خویش اندر توحید نفی و اثبات را لازم کرده بود. و نفی چون عجز است. واثبات چون شوق، از بهر آنك عقل چون خواست که اثبات کند مبدع حق‌را بازداشت مرورا نفی‌ازصورت کردن مر مبدع حق را بچگونگی واشارت کردن بدو، و چون خواست که نفی کند مر مبدع حق را بتعطیل باز داشت مرو را اثبات از تعطیل و انکار. وهمچنین‌برنفس حرکت وسکون پدیدآمد، حرکت چون‌شوق وسکون‌چون عجز. و پدید آمد ازحرکت و سکون هیولی و صورت، هیولی چون شوق و صورت چون عجز، از بهر آنك هیولی همیشه آرزومند است بپذیرفتن‌فائدهٔ نفس از راه صورت پس یکدیگر، و صورت عاجز است از پذیرفتن صورتی دیگر باخویشتن، چنانك هیولی باصورت جسمی صورتی دیگر همی نتواند پذیرفتن. ـ اینست خطاب عقل بانفس.

صف هفتاد و ششم

سخن اندر چگونگیء پیوستن فائدهٔ عقل بنفس

گوئیم همچنانك صورت بردو نوع است یکی جسمانی کثیف و یکی روحانی لطیف، فائدهای طبیعی از افلاك و کواکب برایشهان عالم پیوسته است که قرارگاه آن مرکز زمین است. و فائدها بحرکت دائم پیوسته است،

تا صورتهای طبیعیء شخصی بدان پدید آمده است . و فائد های عقل بنفس بسکون دائمیت که نفس از عقل همی پذیرد تاپدید آید بدان صورتهای روحانی دائم. و آن فائده کز عقل بسکون دائم پذیرفت بیشتر از آن فائدها بود که مر آنرا آمیخته پذیرفت بچیزهای طبیعی که آنرا زوال و پراگندن است . و آن فائدها که آمیخته بود بچیزهای طبیعی نفس رابر بقاء آن ایمنی نبود، از بهر آنك مران را حرکت بود وچیز متحرك پایدار نباشد، وزین سبب افتاد اختلاف بسیار اندر راههای خردمندان که علم‌ها بیرون آوردند بنفسی که آن بطبیعت پیوسته بود و با او آمیخته . و مر نفس را قوت اندر بیرون آوردن علم برمقدار سکون او باشد باعقل و برمقدار شدن او از چیز های طبیعی ، و هرنفسی که دانش پاکیزه تر پذیرد و از آلایش طبیعت مر عقل او را ثبات بیش‌باشد و زوال کمتر پذیرد. و هرنفسی که سکون ازعقل کمترپذیرد و بچیزهای طبیعی متحرك پیوسته باشد فائدهٔ او باثبات کمتر باشد و زوال زودتر پذیرد. و هرنفسی که بسکون عقلی تمام پذیرد فائدهای عقلی را بپذیرد، پذیرفتنی بی‌زوال . و ایشان مؤیدان باشند از بندگان ایزد سبحانه . وحکماء گفته‌اند که میل کردن بچیز های طبیعی دور شدن است مرو را ازفائده های عقلی. و میل کردن نفس بطبیعت سبب بدبختی است مر ورا و باز آوردن عقوبت جاویدی . و میل کردن نفس بعقل دور شدن‌است مر ورا از نقصان طبیعت و نزدیك بودن بعلت خویش که آن عالم ابداع است ، و میل کردن نفس بعقل‌سبب تمامیء نفس‌باشد وحاصل‌شدن راحت ابدی وسرور عقل وثواب الهی مر اورا. ایزد تعالی مارا رغبت دهاد اندر طلب کردن مر عالم عقلی را و پرهیز دهاد مارا از طبیعت هلاك کننده و آلایشهای پلید او.

صف هفتاد و هفتم

سخن اندر راحت و رنج نفس مجرد

رنج وراحت نفس را امروز که بطبیعت پیوسته است بسبب موافقت اورسد که بیفتد مرورا باچیزی یابسبب مخالفتی که مرورا باشد باچیزی، چنانك نفس را باعقل موافقت است وباجهل مخالفت دارد. لاجرم از دانستن شادمانه شود و براحت برسد و از نادانستن غمگین شود و رنجه گردد. و بجملگیء راحتها مر نفس مردم را اندرین عالم از دانش است و همه رنجها مرو را از نادانی است، از بهر آنك چون بیمار شود رنجه شود اگر بداند که رهایش او از ان بیماری اندر چیست، و آن چیز چگونه بدست آید، همان ساعت براحت رسد، و آن رنجش براحت بدل شود، و گر نداند که چه باید کردن اندر آن رنج بماند، و هر حالی که آن نه برراستی باشد نفس اندرین عالم از آن رنجه شود، چون از سرمایی کز حد بیرون باشد و چون از گرمای سخت و چون از آوازهای بی‌نظام کز حد اعتدال بیرون باشد، چون آواز رعد و جز آن، و چون دیدن صورتهای زشت که مر نفس را که آن ناپسند است اندر حال ظاهر، از بهر آنك او را از بهر نیکوتر صورتی آفریده اند و آن صورت بعالم روحانیست. و راحتهای نفس اندرین عالم از دیدن صورتهای نیکوست و از شنودن آواز های راست و بنظم و خوردن چیز های معتدل و بودن اندر هواهای که نه سرد است و نه گرم. پس مر نفس را خوشی اندر عالم روحانی بدان بهره باشد که اندرین عالم بدو رسیده باشد از کلمهٔ باری سبحانه، تا چون بدان وقت کز طبیعت جدا شود وبدان اصل خویش باز رسد موافق باشد

مر آن اصل را، و براحت رسد بسبب موافقت خویش باآنچ بدو باز گردد ، وگر اندرین عالم بعلم و عمل مرجای خویش را عمارت نکرده باشد، اندرآن چیزها که اورا فرموده باشند اندرین‌عالم، وآن فرمان راخوارداشته باشد اصل او مرورا مخالف باشد، بدانچ اصل او که نفس کل است مطیع است مر مبدع حق را ، و چون این نفس جزئی از مطیع کلی رنجه شود بحکم مخالفت که او دارد ، رنجه شدنی که هیچ گوینده صفت آن رنج نتواند گفتن ، و ز آن اندر عذاب جاویدی رسد ، وگر بااصل خویش موافق باشد بطاعت مبدع حق اندر ثواب ابدی رسد، والسلام.

صف هفتاد و هشتم

سخن اندر فرق میان معرفت و علم

معرفت شناخت باشد، و علم دانش باشد. معرفت اندر مردم و حیوان سرشته باشد و کسب کردنی نیست، و علم سرشتنی نیست بل کسب کردنی است. جان مردم که لطیف است شناختنی است نه دانستنی ، از بهر آنك اندر هر نفسی سرشته است دانستن، که اندرین کالبد چیزی است که اورا جان خوانند، و کالبد بدان چیز زنده است، ولکن‌چگونگی و چه چیزی و کجایی و چرایی اورا ندانند، پس اورا معرفت خوانند . و تن دانستنی است، و بباید آموختن دانستن اورا تابدانی که علت تن غذاست و کثیف است. اعنی از جزء های بسیار ترکیب یافته است، واندر چهار طبع است: یکی صفرا که گرم وخشک است برابر آتش از عالم، و دیگر خون که گرم وتر است برابر هوا از عالم

وسدیگر بلغم است که سرد وتراست برابر آب از عالم، و چهارم سوداست
که سرد و خشگ است برابر خاك از عالم. و بدان که کالبد مردم فرزند این
عالم است که اندرو چهار طبع است، چنانك اندرین عالم چهار امهات است.
و حکایت کنند از ارسطا طالیس☆ حکیم که شاگردی از او پرسید از فرق

☆ ارستوت Aristote (که تازیان در تعریب ارسطو، ارسطوطالیس، ارسططالیس، رسطالیس گفته‌اند) فیلسوف بزرگ وخاتم حکماء یونان باستان است.
ارسطو بسال ۳۸٤ پیش از میلاد مسیح در استاگیرا Stagire از بلاد ساحلی کشور «مکدونیا» زاد. - این بندرگاه درآنروزگار مستعمرهٔ یونانی بود.
پدرارسطو نیکوماخوس (Nicomachus) پزشك مخصوص و دوست آمن تاس (Amyntas) پادشاه مکدونیا بود.
ارسطو از کودکی در دربار راه داشت، با «فیلیپ» پسر آن پادشاه همسال وهم درس بود، ومایه‌ای ازعلم وادب آموخت.
ارسطو، پس‌از گذشته شدن پدرش، بتحصیل علم طب کوشید، وکتابی درین‌فن- بنام‌صحت ومرض - تألیف کرد. لکن چون همت خودرا بلندتراز آن دید که طبابت را پیشه کند، ازهفده سالگی بشهر «آتن» که دارالحکمهٔ یونان ومرکزحیات عقلیهٔ جهان بود رفت، ومدت بیست سال تاپایان روزگارافلاطون درآکادمی او باستفاده گذرانید. استاد که آثارنجابت وذکاء درجبین ارسطومیدید وی را عقل آکادمی میخواند.
افلاطون بسال ۳٤۷ درگذشت، اسپوسی پوس پسربرادرش بریاست آکادمی منتخب گشت، ارسطو که بنبوغ وشایستگی‌خود عقیده داشت آزرده شد وازآتن برای دیدار «هرمیاس» امیر «آسرتائوس» بآسیای صغیر رفت.
هرمیاس که از شاگردان افلاطون و دوستان ارسطوبود مقدمش را گرامی‌داشت، دختر برادرخود را باوبزنی داد.
هرمیاس بدست یکی از مزدوران عمال و مرزداران ایران کشته شد، ارسطوشهر آسرتائوس را ترك گفته بجزیرهٔ «لسپوس» رفت و در «متلین» قصبهٔ آنجزیره رحل اقامت افکند. در آنجا نامهٔ «فیلیپ دوم» پادشاه مکدونیا بحکیم رسید که وی را برای تعلیم وتربیت پسرسیزده سالهٔ خود اسکندر خوانده بود. ارسطو دعوت دوست تاجدارش را پذیرفته بشهر «پل‌لا» دارالملك آن کشوررفت. اسکندرپنج‌سال بارغبتی

میان معرفت وعلم، وی پاسخ داد که بفلان شهر بودی؟ گفت بودم. گفت چه دیدی اندرین راه؟ گفت دیهها دیدم و آبهای روان و پاره‌یی بیابان وریگ‌ی بود برراه تابدان شهر رسیدم، و آن شهر آبادان دیدم، صفت چنین و چنین. حکیم مرورا گفت این همه که گفتی علم است و از دانسته گفتی ، آن وقت پرسید از آن شهر و آن سو نیز زمین وشهرهاست؟ شاگرد گفت هست. گفت چگونه است؟ صفت آن بگوی . شاگرد گفت: ندانم که چگونه است، ولکن دانم که هست. حکیم گفت این که گفتی از معرفت گفتی، و این را معرفت گویند که هستش بدانی و چگونگی اش ندانی.

پس گوئیم که عالم علوی روحانی شناختنی است و دانستنی نیست . و عالم جسمانی دانستنی است، و آفریدگار عالم از حصار شناختن و دانستن

تمام ادبیات وریاضیات و اخلاق وسیاست از ارسطو فراگرفت.

چون‌فیلیپ دوم کشته‌شد واسکندر بتاج وتخت رسید ولشکر بسوی آسیا کشید،ارسطو بسال۳۳۵ بآتن بازگشت ومدرسهٔ خود را در گردشگاهی بیرون شهر نزدیك هیکل « آپولون لیقینی» گشود وبدین مناسبت مدرس اورا لیسه (Lycée) خواندند.

ارسطوسیزده‌سال درلیسه بافاضه وتحریر کتب و رسائل خود گذرانید. ودرین‌مدت با اسکندر روابط حسنه داشت . پسرفیلیپ چنان مفتون استاد خود بود که سرگرمی بگشودن کشورهای پهناور شرق اورا از تبادل نظریات علمی با ارسطو باز نمیداشت، اموال بسیار ونمونهٔ حیوانات نادرهٔ ممالك آسیا رابرایش میفرستاد .

چون‌اسکندر بسال۳۲۳دربابل درگذشت،حکومت بلادیونان‌بدست دشمنان‌مکدونیا افتاد،ارسطو نتوانست‌درآتن بماند، بشهر کال‌سیس(Chalacis)درجزیرهٔاوبه(Eubée) رفت وپس‌ازچندماه درآنجا گذشته شد.

ارسطوسیدالمفکرین و اشهرفلاسفهٔ یونان و مهذب علوم عقلیه وواضع علم منطق ومؤسس مذهب فلسفهٔ مشائین است . گفته‌اند ارسطو ٤٠٠ رساله درموضوعات مختلفه نگاشته است، سه ربع مؤلفاتش ازمیان رفته وآنچه دردست است شامل شرح کاملی از آراء وحکم در مسائل مختلفهٔ فلسفه است .

بیرون است، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً.

صف هفتاد و نهم

سخن اندر آنك هست نیست شود

بباید شناختن که هستها نه از هست بجود باری سبحانه بود، و آن جودی تمام بود که آفریدگار بدان رادی کرد برهستها تاهرچیزی نصیب خویش از آفرینش بیافت، چنانك خدای تعالی همی گوید، از جواب موسی علیه السلام که مر فرعون را لعنه‌الله داد، قوله تعالی: «قال ربنا الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی». گفت: ای فرعون خدای ما آنست که مر هرچیزی را آفرینش او بداد، پس‌راه راست بنمود. و چون قاعده دانسته باشی بدانی که از نیست شدن هستها بخل باری سبحانه ظاهر شود، همچنانك بجود او تعالی‌جده هست شدن هستها بود از نیست. و نقصان اندر جود مبدع حق روا نیست، و خردمند داند که چون بهست شدن نیست باری سبحانه نام رادی لازم آمد، و این صفتی ستوده بود، به نیست شدن هستها مرو را سبحانه نام بخیلی لازم آید که آن صفتی نکوهیده است. و خدای‌را تعالی نامهای نیکوست و نامهای زشت نیست، چنانك گفت، قوله تعالی: «قل أدعوا الله وأدعوا الرحمن أیاماتدعوا فله الاسماء الحسنی». گفت: بگوای محمد که بخوانید الله را یابخوانید رحمان را هر کدام خوانید، مرو راست نامهای نیکو. پس این آیت همی دلیل کند که خدای را نام زشت نیست. و بخل از نامهای زشت است، وز نیست کردن هست نام زشت بحاصل آید. پس درست شد که نیست شدن هست روا نیست، چنانك

هست شدن هست رواست . و گرما گوئیم که هستها نیست شود و نیست خود
علت پیدا شدن هستها بود ، پس گفته باشیم علت شود مر پیدا شدن نیست را ،
آن وقت چنان باشد که گوئیم معلول علت باشد مر پیدا شدن علت خویش را،
واین نه ممکن است بلکه نارواست . پس هست نیست نشود ، چنانك نیست
هست شد . ونیز اندر هست شدن هستها از نیست . پیدا شدن عقل ونفس است،
و وجود طبایع ومطبوعات است ، و زایش عالم از معادن ونبات وحیوان ومردم
و ثواب وعقاب وبهشت و دوزخ وشناسندگان توحید مبدع حق که بزرگتر
است از همه فضیلتها، وانواع حکمت وعجائب تدبیررا کاندر آن است که نهایت
نیست، واندر نیست شدن هستیها باطل شدن نفس و عقل است و نا یافته شدن
طبایع ومطبوعات وزایش آن، ونیستیء شناسندگان توحید وثواب و عقاب .
وایزد تعالی دور است از باطل کردن حکمتهای خویش ، وروا نباشد از جود
وجلال او . پس هست نیست نشود چنانك نیست هست شد . ونیز مر نیست را
کرانه نیست وبی نهایت است آنچ پیش از هست شدن هستها بود . و چون
گوئیم هستها نیست شود ومرهستها را نهایت است از بهر آنك یك کنارهٔ هست
از آن جای است کز نیستی بهست آمده است ، ودیگر کناره‌اش این باشد کز
هستی به نیستی شود . پس ازین قیاس گفته باشیم که چیزها را نهایت علت شود
مر پیدا شدن چیز بی نهایت را وبی کرانه ، اعنی که متناهی علت باشد چیز
نامتناهی را ونا متناهی علت است مرمتناهی را ، پس این محال باشد . ودرست شد
که روا نباشد نیست شدن هستها . ـ و این برهانی روشن است مرخردمند را،
والله أعلم وأحکم .

صف هشتادم

سخن اندر آنك چرا همه نفسهای حیوان اندر نعمت عالم علوی رغبت نکنند وبدان نرسند ؟

نفسهای جزئی اندرین عالم آرزومندند بدان نعمتها که آراسته شده است ایشان را اندر آن عالم. و آرزو کردن نفس مردم مر آن نعمتها را بدانست که این نفسهای مردمی نزدیك شده است بنفس کلی که نعمتهای آخرتی همه ازوست ، ومر نفس جزئی را درجتی نمانده است که آنرا بجوید تا از راه آن بدان نعمت رسد . چنانك مر نبات را مانده‌است درجت حسی ومرستور رامانده است درجت سخن گفتن . و دلیل بردرستیء این‌قول آنست که کودك خردچون حس بیابد حریص شود بر کشیدن غذا بخویشتن ، وهرچه بیابد بدهن اندرنهد، از بهر آنك از راه حس مرو را باغذا نزدیکی افتاده‌است و اندر میان حس که حیوانست و نبات که غذاء است درجتی نمانده که کودك را اندران حاجت‌است تا از راه آن درجت حس را بخویشتن کشد . همچنین چون میان نفس جزئی مردم ومیان‌نفس کلی که خداوند نعمتهای‌باقیست درجتی‌نمانده‌است مگردرجت آموختن و طاعت داشتن، جز نفس مردم آرزومند نیست بدان نعمت ، و دگر حیوان ونبات را همی درجات بباید گذاشتن تا بدین درجت رسند . و چون نبات وحیوان از نعیم آن جهان دوراست، نعیم این جهانی را ایزد تعالی اندر طبایع بحد قوت نهاده است تا بروزگار بفعل همی آید و بهر نوعی از حیوان از آنچ ایشانرا شایسته است همی رسد ، تا بوقت رسیدن قوتهای عالم سفلی همه بجملگی از راه نفس مردم بعالم علوی ویافتن ایشان مر آن نعمتها را که

آنجاست ، ذلك تقدير العزيز الحكيم .

صف هشتاد و یکم

سخن اندر چگونگی رفتن اثر نفس کلی اندر پذیرندگان

اثر بردو گونه است : یکی ازو عام است و دیگر خاص . آنچه عام است ازو آنست که گسترده است وزو باریده بر جملگیء عالم بر چیزهای که اندرو است از نفس نامیه وحسیه وناطقه وبویها ورنگها اندر شگوفها و مزها دادن اندر میوها وجز آن، واین همه یك قوت است کز نفس کلی و زعالم جسمانی برو بارنده است هموار . ولکن بسبب تفاوت صورتها و قوتها چیزها ببرتری و فروتری که نتوانستند مرآن اثر را بریك حال فرا پذیرفتن آنچ ازنفس کلی برو بارید متفاوت نه آمد ، وچون هرچیزی از آن قوت براندازهٔ لطافت وشکل وصورت وجایگاه وروزگارخویش نصیبی پذیرفت هریکی نامی‌دیگر یافت ، چون‌سخن وحس ورستن ورنگها وبویها ومزها . واما آن قوت کزنفس کلی پذیرفتن آن خاص است آنست که پیوسته شد بکسانی که آهنگ کردند بدان ، و مر آنرا بهره بی باختیار خویش طلب کردند و بپذیرفتند ، وآن پیمبران علیهم السلام بودند ، وگروهی را آن قوت خاص از نفس کلی اندر یافت بفضل ومنت او بریشان برگردانید از درجات ایشان ، از درجات اهل‌عالم، وآن پیمبران بودند علیهم السلام .

صف هشتاد ودوم

سخن اندر آنك بر رسیدن از چرائی عالم محالست

باز جستن از چیز نخستین به هستی باشد، و پس از آن از مادت گویند وآن چه چیزی باشد، وپس از آن بر رسیدن از چگونگی باشد. وچون باز درست آمد آن وقت جستن از چرایی باشد که آنرا لمیت گویند. و چون چگونگی درست نشده باشد از چرائی او بر رسیدن محال باشد. و مثال این چنانست که کسی واقف شده باشد از چگونگیء بودش نبات از طبایع بیاریء جنبشهای افلاك و کواکب آن وقت روا باشد که چرایی کون نبات بجوید. و اتفاق است میان حکماء که هیچ کس واقف نشد بر چگونگیء بودش عالم از آفریدگار. و گفتند که پدید آمدن از آفریدگار به امر بود و نتوانستند چگونگی پدید آمدن عالم را از امر بهیچ روی دانستن، وبرین قول بایستادند بضرورت. پس چون رایهای حکیمان متفق شد بر آنك اندر رسیدن بچگونگیء بودش عالم محال است طلب کردن چرایی کون عالم محال تراست، از جهت پوشیده بودن چگونگیء آن. و گر کسی گوید چرا عالم نشاید دانستن چگونگی آن چنان گفته باشد که من ندانم که قرآن چگونه است ولکن دانم کز بهر چیست، و این محال سخنی است، و مثل این حال چون نردبانی است بچهار پایه که نخست پایه ازو هلیت است اعنی هستی، و دیگر پایه ازو مائیت است اعنی چه چیزی، و سدیگر پایه ازو کیفیت است اعنی چگونگی، و چهارم پایه از و لمیت است اعنی چرایی. و چون مردم تختی خواهد کردن از پایهٔ نخستین بایدش گرفتن. وز هستیء چیز

هلیت آن بجویی ، وز چه چیزی مائیت آن جویی ، و از چگونگی کیفیت آن جویی ، و از چرایی لمیت آن جویی . و صورت این نردبان حکمت بکردم.

هلیت	مائیت	کیفیت	لمیت

تا مسترشد را بدان هدایت افزاید . پس اگر کسی گوید که من از خدای عالم بر رسم بی آنك چگونگی او بر رسیده باشم و دانسته چنان گفته باشد که من بچهارم پایهٔ نردبان بر شوم بی آنك از سوم پایهٔ نردبان بگذرم . واین جستنی نا یافتنی باشد. و نیز آن قوت واجوینده که بر انگیزد مردم را تا بررسد. و چرایی آفرینش عالم ازین عالم پدید آمده است ، وچیزی که از چیزی پدید آید جزئی باشد ازو ، وچگونه توان واقف شدن بر چرایی چیزی به بهری از آن چیز؟ و چنان بایستی که این قوت وا جوینده بیرون از عالم بودی تا بدو بر عالم واقف شایستی شدن که جزء بیرون نشود از کل خویش ، و چون نفس جوینده جزء عالم است بدانچ ازو پدید آمده‌است محال‌است ازو که باز جوید ازچرایی‌عالم . این قول حکماء و رئیسان دانایان پیشین است ، و حکماء دیانت گفتند که چرایی چیزها بباید شناختن چه از دین وچه از دنیا که تمامیء مردم اندرین است ، وچون اندر آفرینش آثار حکمت همی بینیم دانیم که آفرینش عالم حق است از آفریدگار ، وحق وی حقیقت است ، چنانك رسول مصطفی صل‌الله علیه واله گفت «لکل حق حقیقة» گفت : هرحقی را حقیقتی‌است . وحق چون آفتاب است وحقیقت چون روشنایی است، وحق چون چشم‌است وحقیقت چون بینایی . وحق وحقیقت چنانست که بصر وبصیرت . و خدای‌تعالی همی گوید ، قوله تعالی : «وما خلقنا السموات والارض ومابینهما لاعبین ماخلقناهما الا بالحق ولکن اکثرهم لایعلمون» . گفت: نیافریدیم آسمانها وزمین را و آنچ اندرین

دو میان اشت ببازی. ونیافریدیمشان مگر بحق ولکن بیشتر ازیشان ندانند.
همی دلیل کند که آن کسان که بدانند که آسمان و زمین را ایزد تعالی از
بهر چه آفرید رسول باشد، و آنکس که بجای او ایستاده باشد اندر هر
زمانی یك تن از عالم. پس درست شد که دانستن چرایی عالم واجب است
وممکن‌است از روی دین وقول خدای تعالی وخبر رسول مصطفی‌علیه السلام.
وز آن روی که سخن منطقیان است، درست کردیم که بر رسیدن از چرایی
عالم محال است تا راه جوی را اندر عالم دین میدان فراخ باشد؛ و الله أعلم
وأحکم.

صف هشتاد وسوم

سخن اندر آنك صورت عالم پیش از پدید آمدن اندر نفس کلی بود

آن کسان که گفتند «صورت عالم پیش‌از آنکه آشکارا شد نزدیك مبدع
بود» ایشان خالق از مخلوق نشناختند، ومبدع را ازمبدع باز ندانستند. و ما
گوئیم، بجود خداوند زمانه، که این صورتها کز طبیعت برین جسد ها پدید
آمده است همه اندر لوح محفوظ که آن نفس کل است نقش است. وهیچ
چیز اندر عالم صورتی نپذیرفته است از جزئیات و کلیات که اصل آن اندر
نفس موجود ومعلوم نبوده است.

و دلیل بر درستی، این دعوی آنست که مردم صناعتی تواند کردن که
داند وچیزی که ندانسته است نتوان کردن، صورتی که ندیده است حکایت
آن نتواند کردن. وهر صنعتی که صانعی از نفسهای جزئی بکند از نخست

مران صنعت را برجای خویش نقش کرده باشد پیش از آنك بیرون آردش بر هیولی . پس چون اندر جزئیات چنین یافتیم که مر صنعت را نفس ناطق نخست اندر ذات خویش نقش کند بمعاونت اوستادی که آن استاد از کسی دیگر یاری بخواهد ، دانستیم که این صنعت کلی که عالم است از نخست نفس کلی که نفوس مردم جزئیات اویند بمعاونت عقل کلی که او ازیاریء کسی بیزار اشت اندر ذات خویش نقش کرد، آن وقت مران نقش را برهیولای نخستین بیرون آورد ، چنین که امروز آشکاراست ، و بدین صنعت که ما یاد کردیم نفس کل است که او بندهٔ خاضع است خدای را تعالی، و ایزد سبحانه از مانند بودن بآفریدگان لطیف و کثیف خویش دور است .

صف هشتاد و چهارم

سخن اندر پادشاهی قوت روحانی بر قوت طبیعی

مرد هشیار چون اندر قوت روحانیء خویش نگرد که آنرا تمییز خوانند وآن یابد مرو را محیط شده بر همه قوتهای طبیعی وبنهد هریکی را از آن قوتها بجایگاه خویش ، وقوت تمییز فرق کند میان چیزها بحقیقت وحکم کند برطبیعتها ، از بهر آنك قوتهای طبیعی اندر چگونگیها توانند رسیدن . چنانك چشم را قوت طبیعت است اندر رنگ و شکل و جنبش و آرام رسد اندر آنچ ازین قوت بیننده است، واین همه چگونگی‌است، وهمچنین مر گوش را قوت طبیعت است که اندر چگونگی شنیدنیها رسد ، وقوت چشندگی که اورا ذائقه خوانند اندر رسد بچگونگیء مزها از شیرین وتلخ و ترش و جز آن ،

وقوت تمییز اندر چرایی چیزها رسد که مردم بقوت ممیزه داند که شکر چرا
شیرین است و حنظل چرا تلخ است . و دانستن چرایی برترست از دانستن
چگونگی چنانك پیش ازین شرح آن گفتیم (؟) اندر کتاب . پس آن قوت
او بر چرایی چیزها پادشاه باشد . پس درست شد که این قوت روحانی پادشاه
است بر قوت طبیعی . ونیز قوت روحانی تمییزی پادشاه است بر قوت طبیعی ،
باندیشه بدل کند مر آن چیزها را کزین قوتهای طبیعت است . چنانك گرم را
سرد اندیشد وسرد را گرم وخشك را تر اندیشد وتر را خشك وسپید را سیاه
وشیرین‌را تلخ . واین همه مخالفان را باندیشه که مرورا اندر آن پادشاهی‌است
بدل کند ، وقوت طبیعی مر چیزی را از آنچ باشد بدل نتواند کردن مگر
همچنان تواندش یافتن که هست، اگر سرد است سرد یابدش و گر خشك است
خشك یا بدش . وچون رنگها و بویها و مزها و جز آن اندر قوتهای طبیعت
است ، و قوت ممیزه برطبیعت پادشاه است ، خوار آید نزدیك او این قوتها
وبدل تواندش کردن سوی ذات خویش بفکرت ، و گر قوت ممیزه بر قوتهای
طبیعی پادشاه نبودی عاجز بودی از اندیشه کردن بر مخالفت قوتهای طبیعی .
پس درست شد که قوت روحانی پادشاه است بر قوتهای طبیعی .

معارضه

اگر کسی گوید که قوت ممیزه نتواند که مر تلخ را شیرین و ترش را
شور یا زشت را نیکو بیند .

جواب

اورا گوئیم قوت ممیزه چیزرا برمخالفت او چنان بدل کند بحقیقت که انگور

ناپخته را چنان بدان ترشی وسختی و سبزی همی یابد و همی بدل کند او را که این انگوری شیرین سیاه ونرم وخوش است ، بحکم آنك چنان خواهد بودن، یامر سر کهٔ ترش رونده را گوید این چیزی شیرین بوده است اندرخوشهٔ آویخته از درختی کز این صفتها امروز چنین اند وهیچ چیز نیابد، یامرصورت کودکی خرد را که تمییز کند گوید این صورتی خوب خواهد شدن . و قوت طبیعی اندران کودك است صورت زشت همی یابد ، و نیز قوت تمییز که روحانی است خدمت خویش فرماید مر قوتهای طبیعی را مر هر یکی را بر مقدار او ، چنانك مرچشم را دیدن فرماید و مر گوش را شنیدن فرماید و مر بینی را بوئیدن فرماید و کام را چشیدن ودست را بسودن ، واین هرپنج قوت بر مثال بندگان فرمانبرداران هرچه یابند از چیزها هریکی براستی پیش قوت ممیزه برد و عرضه کند و قوت ممیزه چنانك خواهد مرآن سخن را عبارت کند ، اگر خواهد مرتلخ را شیرین گوید و سپید را سیاه کند و دیگر چیزها را که این قوتها سوی او برده باشند چنانك مراد او باشد بگوید ، و قوتهای طبیعی خدمت نتواند فرمودن مر قوت روحانی را . پس اگر قوت طبیعی را نزدیك قوت روحانی خطری بودی همچنان ایشان مرو را خدمت خویش فرمودندی . ــ وچون این خدمت فرمای مرقوت روحانی را یافتیم وخدمتگار مرقوت طبیعی را یافتیم دانستیم که مرقوت روحانی را پادشاهی است بر قوت طبیعی، والسلام .

صف هشتاد و پنجم

سخن اندر آنك هیچ آفریده با آفریننده نماند

اگر هیچ چیز از آفریده بآفریننده مانستی واجب آمدی که آن چیز نه از چیزی توانستی کردن، چنانك ایزد تعالی، وچیزی که مرو را بچیزی دیگر ماننده نباشد فرو ماند از کردن فعلی مانند فعل آن چیز که ازو برتر است، ای مانند بدو. و دلیل بر درستیء این قول آنست که نفس ستور را مانندی نیست بنفس مردم، از آنچ نفس مردم سخن گوی است، ونفس ستور سخن گوی نیست. لاجرم مرد صناعتها کند گوناگون که ستور از آن فرو مانده است. و هیچ روی از رویهای نتواند همی کرد صنعت گشتن ونه بر آن محیط شدن، بدان سبب که نفس مردم را بنفس ستور ماننده نیست. پس اگر هیچ آفریده بآفریدگار حق ماننده بودی نتوانستی نه از چیزی چیزی کردن وپدید آوردن. وچون هیچ چیز نمی یابیم از لطیف و کثیف که او نه ازچیزی چیزی توانست پدید آوردن، ونیزهیچ کس واقف نتوانست شدن برچگونگیء پدید آوردن چیزی نه از چیز، دانستیم که هیچ چیر ازلطیف و کثیف ماننده نیست بمبدع حق بهیچ روی از رویها، تعالی الله الملك الحق المبین.

صف هشتاد و ششم

سخن اندر تأیید پیوستن بمؤیدان

تأیید بنفس مردم پیوسته نشود مگر بعمل وعلم. و هر گاه که مردم عمل شریعت نکند وعلم راه از راه عمل اندر نپذیرد باز ماند از پذیرفتن تأیید واز

رسیدن بدرجه مؤیدان . مردم بعمل بیرون آید از حد قوت بحد فعل ، بر مثال بیرون آمدن چیز های طبیعی از حد قوت بحد فعل بدو چیز که آن هر دو مانند‌ه اند بعمل و علم . چنانك سیبی که بر درخت خویش از حد قوت بفعل بیرون خواهد آمدن مادت بایدش پذیرفتن از طبایع از راه درخت خویش . وهر روز بپذیرفتن آن مادت شکل او ورنگ اوهمی گردد، و آن پذیرفتن مادت مرورا از طبایع بمیانجیء درخت مانند‌ه است بعلمی که مردم کند از شریعت بمیانجیء خداوندان شریعت . وچون آن سیب از عمل همی پذیرد وزان باز نه ایستد ، چون عمل بآخر رسید مران سیب را بوی خوش و رنگ نیکو ومزهٔ شیرین یابد که آن بوی ورنگ ومزه مرو را مانند‌ه‌است بعلمی که مردم آنرا بیابد بمیانجیء آن عمل که کند . پس آن سیب بدین دو حال که یکی مانندهٔ عمل است ودیگر مانندهٔ علم است از حد قوت بحد فعل رسد ، اگراندر میانه که آن سیب ازطبایع مادت همی پذیرد که آن مرورا عمل است ازپذیرفتن مادت بسببی ازاسباب باز مانده تباه شود و از درخت خویش بیوفتد و برنگ وبوی ومزه نرسد که آن مرورا بمنزلت علم است. پس همچنین کسی که او از عمل شریعت باز ایستد بعلم آن نرسد، از تأیید دور ماند . ودلیلی گوئیم دیگر بر حال پیوستن تأیید را بمؤیدان ، و گوئیم که روشنایی چشم نکند جز اندر چشم درست که آن از عیب ودرد وبیماری پاك باشد ، همچنین تأیید که اومانند روشنایی چشم‌است نه پیوندد جز بکسی که عمل او وعلم‌پاکیزه باشد ونفس‌او شسته باشد بآب عمل و علم از آلایشهای طبیعی . و این بیانی شافی است مر خردمندان را ، والسلام .

صف هشتاد و هفتم

سخن اندر آنك شهادت لااله‌الاالله کلید بهشت است ☆

آگاه باشید ای برادران که ایزد تعالی مرهمه آفریدگان را بکلمهٔ خویش آفرید. و کلمت مبدع حق از یافتن پنهان است واندر صفتی از صفتها نیاید، از بهر آنك وی آفرینش محض است و آن چیز کردن چیز باشد نه از چیز. واین فضیلت اندر چیزی از چیزها نه یابند تا مرخلق را کلمت مبدع حق‌حاصل شدی که آن بهشت است بحقیقت، وچهار حرف کلمهٔ شهادت بجملگی کلید بهشت است و آن دلیل است بر چهار اصل روحانی وجسمانی، که پایداری دو عالم علوی وسفلی بدیشان است. پس گوئیم که نخست عقل کلید است مرهمه هستهای روحانی وجسمانی را، از بهر آنك عقل باکلمهٔ مبدع یك چیز است وهمه هستها را هستی از کلمهٔ مبدع حق است، ونفس کل کلید است مرهمه چیز های ترکیبی را بمقدار بهر خویش از کلمت، از بهر آنك چیزها را که مرورا نظم وتألیف است زیر وهم نشاید آوردن مگر بصورت کردن مرآنرا اندر نفس لطیف. پس پیدا آمد که نخست چیز های ترکیبی و تألیفی اندر نفس کلی بوده‌است پیش از پدید آمدن، ونفس کلی بگشاید مرهمه چیزهای ترکیبی را تا پدید آمد بگشایش او، پس او کلید مرکبات است. وسخن که پیغامبران علیهم السلام برآن پادشاه بودند کلید همه سیاستهاست. نبینی که مردم که سخن گفتن عام مرو را بود پاسبان و سالار همه جانوران گشت

☆ ناصرخسرو در «وجه دین» از کلمهٔ اخلاص بحث کرده است، بگفتار یازدهم آن کتاب مراجعه کنید.

وپیغامبران علیهم السلام که سخن گفتن خاص که آن کلام الهی بود مر ایشان را بود پاسبان وسالار خلق گشتند. پس درست شد که سخن کلید سیاستهاست وسخن پیامبران کلید است مر همه الفاظ منطقی را که بدان عبارت کردند فضیلتهای عقلانی ونفسانی را، وبدان خبر دادند از صورت هر دو عالم و از بودنهای فلکی وبناطق گشاده شد در نگاه داشت خلق از راه شریعت که بقوت کلمه مبدع مر آنرا بنهاد، و وصی کلید بود مرهمه معنیهای پوشیده را که بدو گشاده و آراسته شده بود از علم لطیف اندرمثلهای کثیف، وترکیب نفس بعقل از راه تأویل اساس پدید آمد. پس اساس کلید بود مر حقیقتهای ترکیب نفس را، وتألیف ناطق را، از بهر آنك حاصل آن ترکیب نفس کلی مر جسم مردم را تمام شدن نفس سخن گوی بود، و تمامیء نفس سخن گوی اندر تأویل بود، وخداوند تأویل اساس بود، وحاصل آن تأویل ناطق مرشریعت و کتاب را معنیها آن بود تا بنفسهای جزئی رسد، و آن معنیها از راه تأویل اساس همی رسد بنفسهای جزئی. پس درست شد که اساس کلید بود مرحقیقت ترکیبی و تألیفی را.

و گوئیم که «لا» از شهادت چون دندانهٔ کلید بهشت است و دندانهٔ فکر و تمیزاست، وفکر اندیشه باشد وتمیز جدا کردن چیز باشد از چیز. و «لا» دو حرف است نیمهٔ حرف «الله» که آن دندانه عقل است مر کلید بهشت را از بهر آنك «الله» چهارحرف است. و«لا» کلمه نفی است و«الله» کلمهٔ اثبات است دلیل است مرنفس ممیزه را، وبدو نیم کرد مران عالم را کز عقل بناطق پیوسته باشد وجدا کرد مرنیمهٔ ظاهر را از نیمه باطن وتنزیل را از تأویل جدا کرد و قوت مفکره حاجتمند شد بنفی کردن تشبیه از توحید ناطق، و عقل بدو نیم نکرد

مر آنرا که مبدع حق اندرو بنهاد، بلك، مر آنرا بغایت تمامی بیرون داد بچهار حرف «الله» ، وچهار تمامی‌شمار است، از بهر آنك شمار از چهارمرتبت نگذرد چون آحاد وعشرات ومائین والوف ، وعقل اثبات کرد صانع‌حق را چون مقر بمبدعی او راست که کلمهٔ «الله» ازاثبات است و«اله» دندانهٔ نطق است، از بهر آنك ناطق اندر عالم خلاف عقل است ، بدانچ گفتار ناطق بظاهر موافق عقل نیست. و کلمهٔ «اله» بیك حرف از کلمهٔ «الله» کمتراست . و آن«لام» است . ومعنیش آنست که نطق نیافت مر آن تمامی را که عقل یافت ، و نطق خداوند سه مرتبت است چون رسالت ووصیات‌وامامت ، و«الا» دندانهٔ نفس‌است و کلمه استثناست - اعنی دوتای کردن سخن - و دلیل است بر آنك نفس سابق‌است، اعنی پیش دست است اندر باب پیدا کردن هستهای جسمانی وروحانی . واین چهار کلمه رهنمای اند بر چهاراصل که چون مر آنرا بهم فراز آری‌همه درهای کلمهٔ ایزد گشاده شود . ونیز کلید مردر بسته را بذات خویش نگشاید مگر بگشایندهٔ فهیم، که هیچ کس‌جاکول نتواند شدن بمرتبت چهار اصل که‌ایشان کلید و کلمت مبدع حق‌اند مگر بمیانجی حدی چون امام یا حجت یا داعی ، و بر کلید دندانه‌یی نباشد که بدو در کشاده شود تاهمه دندانهابهم‌نباشد، همچنین اگر دلیل منکر شود بیك مرتبت ازین چهار مر تبت چون اصلین و اساسین ممکن نباشد که جوینده را چیزی کشاده شود از کار دین . و هر چند جهد کند بکشادن درجز رنج مرو را چیزی بحاصل‌نیاید ، همچنانك چون از کلید دندانه‌یی کم باشد جهد کشاینده سود ندارد ، و کر بی‌دندانه بسیار بجنباندبنای کلیدان از جای ببرد و مراد او بر نیاید . پس ازین معنی گفتند که لا اله الا الله کلید بهشت است .- واین بیانی شافی و برهانی روشن است مر مؤمن

مخلص را ، والسلام .

صف هشتاد و هشتم

سخن اندر پاداش نیکی و بدی

گوئیم برحمت خداوند حق کو بر ما فرو باریده است که پاداش معین است مر جزای کاری که کسی بکند ، اگر نیك نیك و گر بد بد . و چون امروز اندرین عالم پاداش آنچ مردم بکنند از نیك و بد همی بدو برسد ، دلیل همی‌باشد بر آنك مروعده راهمی ماند رسیدن پاداش بهر کسی، چنانك خدای تعالی همی گوید ، قوله تعالی : «قل لکم میعاد یوم لا یستأخرون عنه ساعة ولا یستقدمون» . همی گوید: «شما را وعده است بروزی که شمارا از آن زپس‌تر نتوانید شدن و نه پیشتر . وچون این حال بدانستیم که پاداش نیك و بدمروعدهٔ خدای را مانده‌است گوئیم که بازماندن کاری کردنی ازوقتی باوقتی دیگرجز بعلتی نباشد ، وعلت باز ماندن کار کردنی جز نقصان لازم نیاید ، از بهر آنك بازماندن ونقصان هردو شکل یکدیگرند . و روانباشد که علت باز پس‌ماندن کار کردنی تمامی باشد که آن متناقض باشد . وچون حال معلوم گشت بدانستیم که این پاداش ازخدای نخواهد بودن مر خلق را که اندرو نقصان روا باشد . وآن پاداش نه ازعقل باشد که او را غایت کمال باشد، وچون پاداش جزمر نفس مردم را نبود دانستیم که آن جز از نفس کلی نیست که همی پاداش خواهد دادن، وچون مر نفس مردم را از آغاز پیدا شدن اندرین عالم ناقص یافتیم واو آثار نفس کلی بود دانستیم که این نقصان اندر اصل مردم بوده‌است که آن

نفس کلی است تا اندر آثار او که نفوس جزئیست چنین نقصان رونده گشت ، وچون نقصان اندر نفس کلی ازین روی ظاهر گشت ، گواه آمد ازین حال بر آن قول که گفتیم اندرین فصل که باز ماندن کاری کردنی را علت نقصانی باشد . پس آن نقصان اندر نفس کلی است که پاداش ازو بخلق بوقت تمام شدن آن نقصان رسد و تمامیء او اندر بحاصل شدن خداوند قیامت است علیه افضل التحیة و السلام ، و چون علت تأخیر پاداش باز گفتیم و خداوند پاداش را دانستیم گوئیم که پاداش مر نیکو کاران را بر سه گونه باشد، بر اندازهٔ کار او باشد راستا راست نه کم ونه بیش ، چنانك خدای میگوید ، قوله تعالی : «هل جزاء الاحسان الا الاحسان » . همی گوید بر سبیل سؤال: که مکافات نیکویی نیست جز نیکویی، ونمی گوید که زیادتی دهم برنیکویی، واین از خدای تعالی عدل است ، ویا بیش از آن باشد که نیکو کار سزاوار آن باشد ، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله : «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها»، همی گوید: هر که بیارد نیکو یکیمرو راست ده چندان. و دیگرجای گفت ، قوله: « و لنجزینهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون » . همی گوید: ما جزا دهیم مزد نیکو کاری که ایشان کرده باشند . و جزا دادن کارها برحکم نیکو کاری که مکافات راستا راست است بلك آن فضل از خدای تعالی باشد. و سدیگر پاداش آن باشد که آن نه برقیاس نیکویی باشد که همی چنان مر او را بدهند یا ازان بیشتر ، بلك مر آن مکافات را بر آن کردار قیاسی باشد ، چنانك خدای تعالی می گوید : قوله تعالی : «فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب». همی گوید آن گروه را ببهشت اندر آرند و روزی دهندشان اندرو بی‌شمار، و این از خدای تعالی برخلق منت باشد و مر بد کرداران را هم

بدین مرتبها پاداش وعده کرد ، گروهی را ببدی وعده کرد راستا راست چنانك گفت ، قوله تعالی : «وجزاء سیئة سیئة مثلها». گفت: مکافات بدی بدی است همچنان ، مر گروهی را گفت، قوله تعالی: «فلنذیقن الذین کفروا عذاباً شدیداً و لنجزینهم أسوأ الذی کانوا یعملون». گفت : بچشانیم کافرانرا عذابی سخت و جزا دهیمشان ببدتر کاری که ایشان کرده باشند. و گروهی را گفت، قوله: «اولئك الذین لعنهم الله و من یلعن الله فلن تجد له نصیرا» . گفت: آن گروه آنند که خدای مر ایشانرا لعنت کرده ، و هر که خدای مرو را لعنت کند تو مرو را یاری گری نیابی . و دلیل برین مراتب میان عالم و متعلم بتوانی یافت که متعلم از عالم چیزی بپرسد، عالم مرورا جواب دهد ، و این جزاء راستا راست است ، و چون برجواب این سؤال چیزی دیگر بگوید که اورا بدان رهنمون باشد برچیزی دیگر، وآن از عالم فضل باشد برمتعلم که اورا طاقت پرسیدن آن نباشد ، آن منت باشد از عالم برمتعلم ، چنانك خدای تعالی گفت اندر قصهٔ سلیمان علیه السلام که او امام زمانه بود مرو را گفت، قوله: «هذا عطاؤنا فأمنن أو امسك بغیر حساب» . گفت : این عطای ماست ، و بدان مر تأیید را خواست که بامام پیوسته باشد ، پس گفت منت نه اگر باز دار بی‌شماری، و آنکه او پادشاه شود برمنت نهادن و آن گرفتن علم امام باشد، از بهر آنك این دو کناره است مر علم را ، یك کناره‌اش آنست که ناپرسیده بگوید و ناخواسته بدهد ، و دیگر کناره‌اش آنست که اگر بپرسد بگوید و گر بخواهد بدهد و باز دارد از آن کس که سزاوار آن نباشد ومیانهٔ این دو طرف آنست که چون پرسند بگوید ، و این مراتب جز مر امام حق را نباشد . و پیوستن تأیید پیامبران علیهم السلام از خدای تعالی منت است، از

بجز آنك هیچ کس را طاقت طلب کردن پیامبری نباشد، چه آن مراتب را بجهد نتوان یافتن، و آن منت خدای باشد، چنانك ایزد تعالی همی حکایت کند از گروهی از پیامبران که در بنی اسرائیل بودند، قوله: «قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن الله یمن علی من یشاء من عباده». گفت: مر بنی اسرائیل را پیامبران ایشان گفتند ماهستیم مگر مردی همچون شما ولکن خدای منت نهد برهر که خواهد از بندگان خویش. اینست مرتبتهای پاداش که یاد کرده آمد، نیك را نیك و بد را بد. ایزد تعالی مارا نیکی دهاد تا سزاوار مکافات نیکی شویم.

صف هشتاد ونهم

سخن اندرفرق میان ازل و ازلیت و ازلی

ببابد دانستن که ازلی مر چیزی را گویند که اورا آغاز نباشد و ابدی مر چیزی را گویند که او را آنجام نباشد. و چون گویی ازل وازلیت وازلی مثال آن نزدیك گردانیدن است، وهمچنان گویی که آتش وآتشی وآتشین. آتش آنست که او از عالم کنارهٔ زبرین گرفته است وصفت او گرم وخشك است از طبایع، و آتشی آنست که آتش بدان معنی از دیگر چیزها جداست بران روی که آن معنی جز آتش را نیست، و مر آنرا از آتش جدا یابند و آن معنی را فصل خوانند اندر حدود منطق، و آن مثال برمثال وحدت است که آن جز مر واحد را نیست مرو را از واحد جدا نیابند، واحد بوحدت از آتش و آتشین جداست، و آتشین چیزی را گویند که اورا از آتش کرده

باشند، و آن صورتی باشد از آتش محض کرده ، چنانکه صورتی کنند از
چوب و مرورا چوبین گویند. اکنون چون مثال نمودیم از محسوسات اندر معنیء
ازل و ازلیت و ازلی گوئیم که ازل ابداع است محض که ازمبدع حق پدید آمد
بی‌هیچ علتی و مرورا آغاز نبود، از بهر آنك آغاز چیز علت او باشد، وچون
ابداع علت همه علتهابود خود او آغاز بود، مر آغازرا آغاز لازم نیاید، ومر
اورا امر خوانند و کلمت خوانند، و این نام مرو را لازم آمد از بهر بی آغازی
او. ازلیت مران بهره را باید دانستن که عقل اول از کلمت باری بود، آن بهر
بهر بزرگ است و هویت عقل بدان بهره اشارت پذیرفت و زانچ فرود ازو
پدید آمد از بهر جدا شد. پس آن بهرهٔ ازلیت است. اما ازلی خود عقل است
که ازل بی میانجی بدو پیوسته است، و هیچ چیز دیگر را این خاصگی نبود
و نخواهد بودن بامر باری که مر عقل راست .

صف نودم

سخن اندر اثبات قیامت

خردمند که اندر تدبیر طبیعت بنگردی بیندی بیرون آوردن اشخاص را
که ایشان نه‌جزء اند از عالم چون معادن و نبات وحیوان از امهات از پیوستن
نفس بامهات بداند که آنچ ازین زایشها همی پدید آید نه بقوت عالم است واز
ذات اوست، از بهر آنك نیابد اندر امهات که ایشان اصلهای عالم اند چون
آتش و باد و آب و خاك آن چیزها که اندر زایشها یابد که شاخهای عالم‌اند
چون گوشت و استخوان و رگ و پی و جز آن. پس بداند که این چیز ها

بیاری، چیزی دیگر بحاصل آید اندرین زایشها که آن اندر اصلها نبود ومعلوم او شد که نفس کلی قادر تر از هیولی و صورت است و از بیرون آوردن طبیعت که آن علت گرمی و خشکی و تری است، از بهر آنك مر طبایع چهار گانه را اندر هیولی و صورت یابد نهاده، و همه جمله یك جسم گشته، پس هیولی و صورت بفراز آوردن این طبیعت اندر خویشتن سزاوار تر از آن نیست که گوید طبایع چهار گانه مر هیولی و صورت فراز آورد و بخویشتن کشید، و چون این شش چیز یکی سزاور تر از دیگری نیست بجمله کردن این پنج چیز ناچاره قاهری باید که ایشان همه فراز آورده و مقهور او باشند، و آن فراز آورنده و قاهر نفس کل است که ایزد تعالی این قدرت بدو بخشیده است .ـ واین حجتی است از حجتهای ایزد تعالی که لازم آید بر خردمندان از اقرار دادن بیگانگیء ایزد بی همتا، از بهر آنك چون از اصلی نشد بفرعی پدید آمد واندر فرع چیزی یابند که اندر اصل او مران را نیابند، بدانند که آن چیز را اندران فرع آنکس پدید آورده بود. پس گوئیم که تمامی آشکارا شدن کلمت باری سبحانه بخداوند قیامت باید و هر چیزی را پیش ازهست شدن ویافتن هست برویی از رویها، ولکن مرعقل اول را پیش از ابداع که او نیستی است یافتن نیست. وهمچنین بدین منزلت پیدا شود منزلت پیامبران علیهم السلام وشرف ایشان، از بهر آنك ایشان بهستی آوردند مرسخنان کردندهٔ شایسته را که آن بمیان سخن گویان شناخته بود بکردند وسخن مردمان از آن حکمتها خالی بود. پس ایشان علیهم السلام فراز آوردند مرآن سخن را بتوفیق نفس کلی والهام نفس، مریشان را محیط شد آن سخنان که ایشان علیهم السلام تألیف کردند بر همه سخنان دیگر کز نفس کلی

اندران سخنان اثر نبود همچنان محیط شدنی که مردم محیط شود بر عالم بیاری‌ء
نفس کلی که مر عالم را از نفس آن یاری نبود ، و پیامبران علیهم السلام بدان
سخنان از دو عالم- عالم روحانی و عالم جسمانی- حکایت کردند و هردو عالم بر
درستی‌ء آن گواهی داد، و پدید آوردند وحشتها وحدها مر خلق را اندر حکمها
که پیش از آن اندر میان خلق آن نبوت . پس گوئیم که چون از پیامبران
علیهم‌السلام خبرها پیدا آمد از عدل و راستی و حکمهای دنیائی وز چیز های
عالم علوی که آن پیش از پیامبران علیهم السلام اندر میان خلق موجود نبود،
دانستیم که آن چیزها مر پیامبرانرا علیهم السلام آفرینندهٔ خلق آموخت ،
چنانك خدای تعالی گفت، قوله : «وعلمك مالم تكن تعلم و كان فضل الله عليك
عظيما» . گفت: بیاموخت ترا آنچ ندانستی وفضل خدای بر تو بزر گ بود . پس
چون درست شد که آنچ اندر میان خلق نبود از پیامبران علیهم السلام که ایشان
هم مردمان بودند بیاری‌ء آفریدگار خلق پدید آمد ، درست شد هستی‌ء قیامت
آنك پیامبران علیهم السلام خلق را دعوت بدو کردند و آن آن روز بزر گ
است که اندرو بر انگیخته شود نفسهای لطیف وصورتهای باطن آشکارا شود
بآشکارا شدن خداوند قیامت علی ذکره السلام ، از بهر آنك پیامبران که پیش
از خداوند قیامت بیامدند شریعتها نهادند و پدید آوردند چیزی که بدان
برانگیخته شد نفسهای جزئی از مرکبی نادانی و پیش‌ازیشان نبود مر نفسها را
آن انگیزش ، چون کار بغایت رسید بدان ثواب بزر گ که خدای تعالی وعده
کرده بود و صورتهای لطیف توانا شوند بر پذیرفتن فائده های عقلی بی
تکالیف ، ولکن امروز مردم غافل است از آنچ مرورا اندر پیش است از
بزرگی‌ء آن روز و بلندی‌ء درجت آن حد ، چنانك خدای تعالی همی گوید ،

قوله تعالی : « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً و نذيراً ولكن اكثر الناس لايعلمون». همی گوید: ونفرستادم ترا ای محمد جزهمه مردمان را مژده دهنده وبیم کننده ولکن بیشتر مردمان ندانند . واگر بنگرد مردم اندر حالها که برو رفته شد از اول بودش او تا بآخر تا بیقین شود که او همی برانگیخته خواهد شدن چنانك او از آن خبر ندارد امروز ، چنانك خدای تعالی همی گوید ، قوله تعالی : «وننشئكم فيما لاتعلمون ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون» همی گوید : شما را بیافریدیم اندر آنچ شما ندانید و دانستید آفرینش نخستین را چرا یاد نکنید . یعنی که شما را چنان از حالی بحالی برند که خبر نداشتید ، ومردم از آغاز پدید آمدن تا بآخر کار خویش همی گردد از حالی بحالی شریفتر تا بغایت خویش رسد ، از بهر آنك مردم از اول بودش خویش نطفه بود اندر پشت پدر خویش وقوت نامیه یعنی زیادت شونده بپذیرفت از بر آن حال . ولکن آن قوت موهوم بود مر کسی دیگررا که همه دانست که از نطفه چه همی خواهد شدن اندر حال دیگر که اندر آن رحم مادر افتد از آن حال که هست، وچون اندر رحم مادر زیادت پذیرفت واندامهاش راست شد مر پذیرفتن زندگانیء طبیعی را تا بدان شایسته شود مرپذیرفتن حس را بی آنك اندر شکم مادر ازحس خبر بود یا ممکن بود مرو را واجب شدن برچگونگیء پیوستن حس بدو، وهر چند که او را ازحس خبر نبود پذیرفتن حس و رسیدن قوت حسی موهوم بود نزدیك آنکس که محیط بود بر حال او اندر حالی دیگر ووقتی دیگر ، وچون از شکم مادر بیرون آمد وبشکم این فلك رسید حس بدو پیوست همچنانك آن دانا توهم کرده بود و آن کودك کار بست مر حواس خویش را اندر یافتن چیزهای محسوس و گفتن مران یافتها را بزبان

با آنکسی که اندر رسیده بود حواس او بدان از دیدنیها و شنودنیها و بوییدنیها وچشیدنیها وبسودنیها، وبدین چیزها که اندر یافت یاری یافت اندر یافتن و واقف شدن بر چیزهای حقیقی، وبوهم ازاین عالم طبیعی بعالم علوی رسید، پس چون ازین عالم نفس او بدان عالم روحانی رسید پیوسته شد پادشاهی دائم وثواب الهی ابدی وتوانا گردد بر پذیرفتن فائد های آن عالم وغذا پذیرد از نعیم ابدی وراحت جاودانی، جز که دیدن او بحقیقت مرعالم روحانی را امروز که نفس او بجسد پیوسته است نه ممکن است ولکن قبول او مران فائدها را ودیدن او مران عالم روحانی را بوقت جدا شدن روح او از جسدش موهوم است، و گمان برده است نزدیك آنك برومحیط است محیط بودن آن خردمند بران کودك خرد و دانستن او که چون کودك از شکم بیرون آید حس پذیرد بی آنك کودك را از آن خبر بود، چون آن حال همچنان آمد که آن خردمند اندیشیده بود و آن کودك بیافت دانستیم که آن حال همچنان خواهد بودن که خداوندان شریعت گفتند ونفس مردم مرعالم روحانی را پس از جدا شدن او ازجسد بخواهد دیدن ناگاه و نفس مردم از حال زندگانی طبیعی بزندگانی ابدی رسد بی هیچ زمان، بر مثال کسی که از خواب به بیداری رسد بی‌هیچ درنگی، و فرقی عظیم است میان خواب و بیداری چنانك فرق عظیم است میان زندگانی طبیعی و میان زندگانی روحانی، و گز تقصیر کرده باشد اندر کار های آن جهانی خویشتن را پشیمانی یابد، چنانك خدای تعالی گفت، قوله تعالی: «وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال فی اعناق الدین کفروا هل یجزون الا ما کانوا یعملون». گفت: و پنهان دارند مر پشیمانی راچون دیدند مرعذاب را، و کردیم غلها اندر کردن آن کسان که کافر

شدند وجزا نیابند جز بدان که کرده باشند . و دلیل بر آنك مردم ازین عالم طبیعی بدان عالم نفسانی شود آنست که مردم را بینی که چیزی ندانند پس مرورا از جهت تعلیم دانستن آن چیز نادانسته گشاده شود تا پنداری کز حالی بحالی دیگر شد ، پس بچه شرف باشد آن وقت که تأیید از خداوند قیامت بدو پیوسته شود ، آنك همه پیامبران علیهم السلام خلق را دعوت بدو کردند. خلق را آن روز بدو گروه بینی : گروهی آن باشد که بدو بگرویدند واو را حق دانستند وبآشکارا شدن امیدوار بودند وایشان آن روز کلمت بپذیرند بمیانجیء او علیه أفضل السلام وأكمل التحية واندر نعیم جاودان مخلد گردند ، و گروهی آن باشند که آنروز اندرشك بودند وغافل بودند ازفرمان خدای، ایشان بدان نور سوخته شوند واندر عقوبت جاویدان مانند ، چنانك خدای تعالی گفت ، قوله : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظره و وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بهافاقره» گفت: رویهایی آن روز تازه باشد وسوی پرورد گار خویش نگرنده باشد وورویهایی آن روزترش گشته باشد تا گمان بری پشتشان همی بشکنند ، ایزد ما را از آن گروه کناد که آگاهی دارند آشکارا شدن خداوند قیامت علیه افضل السلام والتحية ، وز آن گروه مکناد که غافل باشیم از آنچ برما وجبا است بر حد خویش، آمین یا رب العالمین .

صف نود و یکم

سخن اندر پیوستن تأیید بمؤید

گوئیم که پیوستن تأیید بمؤید از عالم علوی شریفتر است از پیوستن قوتهای ستارگان آسمان بزایشهای طبیعی ، و لکن نزدیك گردانیدن وهم را این دو حال یك بدیگر نزدیك اند و مردم همی یابد مرقوتها را اندر زایشهای عالم کز افلاك وانجم بدیشان پیوسته است ، وهمی داند مردم که مرنبات را وحیوان را وبیشتر مردم را از چگونگیء پیوستن آن قوتها خبر نیست، و همی یابد هر شخصی از زایشها از آثار قوتها وحرکتهای کواکب بقدر آن اثر کأند روست از لطافت و کثافت تا هریکی از آن پدیدار کند از صورت خویش آنچ اندرو موجود است از قوتها وخاصیتهای طبیعی ، پس همچنین تأیید اندر یافت ازعالم روحانی مر گوهر های روحانی را که پیوسته شد بشخصهای مردم همچنانك نیافتیم چیزی از زایشهای عالم سفلی که او را قوتی بود که بدان قوت مرین عالم را خدمت توانست فرمودن ومنفعتها که صانع اندرو تقدیر کرده است مر آنرا توانست آوردن جزاین شخص مردم که او مرطبایع را هریکی جداجدا کاربست ، چون آتش را در پختن چیزهای خام و شناختن رنگها و گداختن گوهرها وجزآن ، وچون مر باد را کار بست که بر آبهای عظیم بگذشت و کشتیهاء گران را اندر دریا بدو راند و بروآسیاها ساخت وجزآن ، و چون مرخاك را کزو چندین بنا های عجیب ساخت و گوهر های پرفائده ازو بیرون آوردند همه منافع وعجائب عالم بآشکارا شدن مردم آشکارا شد . همچنین نیافتیم از هیچ شخصی از شخصهای مردم کسی که او را ممکن بود خدمت

فرمودن و کار بستن مر عالم روحانی را و بیرون آوردن منفعتها را که
صانع اندرو تقدیر کرده است. مگر پیمبران را علیهم السلام که ایشان بسخن
منطقی که بیاوردند هر چیزی را ازین عالم بجایگاه خویش بنهادند و پدید
آوردند سیاستهای عجب و حکمتها که اندر آنست کمال عالم روحانی وپیدا
کردن آن منفعتها ازیشان علیهم السلام بود وبس، و آغاز پیوستن تأیید به
مؤیدان زبان باشد که او توانا باشد بر بیرون آوردن چیزهای پوشیده نه از
راه حواس، چنانك بحس دلیل کند برچیزهای پوشیده بلك مؤید بتأیید آنگه
رسد که نفس او محسوسات را فراموش کند و از حس جدا ماند بوقت بیرون
آوردن آنچ بدو پیوسته شود از عالم علوی. و رغبت کند اندر معقولات،
آن معقولات که آن اندر آویخته نباشد بچیزهای هیولانی چنانك معروفست
میان علماء دینی که چون رسول مصطفی صلی الله علیه واله برو وحی آمدی
گونهٔ روی او بگشتی وبحالی شدی میان خفتگی وبیداری وعرق از اندامهای
او بگشادی وبهیچ چیز ننگریستی تا باز بهوش آمدی، آن وقت آنچ بوحی
بدو رسیده بدی بزبان عبارت کردی. پس آن ازو علیه السلام دلیل بود بدانچ
گفت از محسوسات برمعقولات دلیل گرفت. وفرق میان دانایان مؤید ودانای
نامؤید آنست که دانای نامؤید اندر مانده است بنگاه داشتن علمها وحکمتهای
خویش بدلیل گرفتن از محسوسات، دانای مؤید را آن حاجت نیست اندرذات
خویش بیرون آوردن حکمتهاء معقول بر آنچ از برتر از آن دلیل گیرد تا از
محسوس بر معقول یاری خواهد، ولکن باشد که اندر نفس مؤید چیزی
روحانی پدید آید از بهر بیان کردن حکمتی یا مانند کردن چیزی راکه
مؤید چاره نیابد از عبارت آن بچیزی محسوس که اگر آن عبارت نه از

طریق محسوسات کند مردمان زمانه ندانند وصورت بندد اندر نفسهای ایشان
آنچ مران مؤید را صورت بسته است مگر آن وقت که مر آنرا ماننده کند
بمحسوسی وتا ایشان آن چیز را بخلاف آن نبینند مؤید مر ایشانرا خبر دهد
عیان خویش نهانند و خبر او بپذیرند ، وگر پیوستن تأیید بمؤید از جهت
حواس بودی خبر های ایشانرا فضیلت نبودی که بر عیان خلق گذشتی . پس
پیوستن تأیید بمؤیدان از جهت حواس است و آن منطق محض است که
پیامبران علیهم السلام بدان مقهور کردند خلق را ومردمان بدان منطق محض
را ازیشان علیهم السلام نتوانستند پذیرفتن مگر بسخن تألیفی که ایشان مران
را بحروف بگزارند ونیز پیوستن تأیید بمؤید نگاه کردن ایشان باشد اندر
شخصهای عالم از نبات وحیوان ومردم کزان نگاه کردن مؤید بگشاید از علم
غیب چیز های که آفرینش آن چیز از بهر علم بودست کو نا موز و جا کول
شود بدان نگرستن از سرهای بسیار، ونیز باشد که مؤیدسخنی بشنود از کسی
که آنکس خود معنی آن نداند ومؤید را بگشاید از آن سخن چیزی عجیب
وزان دراو گشاده شود اصلی که واجب شود برخلق کاربستن آن اندردوران
مؤید ، وزین گونه باشد شناختن چگونگیء پیوستن تأیید بمؤید اندر عالم

صف نود ودوم

سخن اندر فرق میان قرآن ومیان خبر رسول

از جویندگان علم حقیقت گروهی که فرق نتوانند کردن میان سخن‌خدای
وسخن رسول علیه السلام ، گویندهم آیات قرآن وهم اخبار از یاران رسول

علیه السلام بما رسید . وما هردو سخن را همی بزرگ باید داشتن و فرمان برداری باید کردن . پس چه علت بود که رسول صلی الله علیه واله یك سخن را ایدون ☆ گفت که این خدای همی گوید ، ویك سخن را گفت که این من همی گویم ، وما خوانیم که فرق میان سخن خدای که قرآن است و میان خبر رسول باز نماییم ☆☆ و پیدا کنیم ، که حال چنان بود که مصطفی صلی الله علیه وآله گفت و گفتار او راست بود ببرکت خداوند حق و دستوریء او . گوئیم که چون صلاح عالم اندر آن سخن یافتیم که رسول مصطفی صلی الله علیه واله بگزارد ومارا گفت که این گفتار خدای است ما را درست شد که او علیه السلام راست گفت ، از بهر آنك اگر آن سخن آفریدگار عالم نبودی کار عالم بدان راست نشدی ، و بسخن هیچ خلق احوال عالم نظام نگیرد مگر بسخن خداوند خلق ، وچون ازین روی معلوم شد که قرآن سخن خدای است گوئیم که فرق میان قرآن ومیان خبر رسول آنست که گفتار خدای را که آفرینش عالم وآفرینش مردم است چنانك خدای تعالی گوید ، قوله : «سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق » . همی گوید: سرانجام بنمائیمشان نشانهای ما اندر کار های عالم واندر نفسهای ایشان تاپیدا شود مر ایشانرا که آن حق است . و مر خبر رسول علیه السلام گواه آیت قرآنست چنانك رسول مصطفی صلی الله علیه وآله فرمود « سیکذب علی ما کذب علی الانبیاء من قبلی فما جاء کم منی ما یخالف کتاب الله لم اقدر، و کیف أخالف کتاب الله وبه اهتدیت » . گفت : سرانجام بر من دروغ گویند همچنانك دروغ گفتند بر پیمبران که پیش از من بودند ، پس آنچه بیاید بشما از خبر من که

☆ ایدون: این جا ☆☆ بصفحهٔ ٢١٧ زادالمسافر چاپ برلن مراجعه کنید

مر کتاب خدای را مخالف باشد آن نه من گفته‌ام، و چگونه مخالف شوم مرقول خدای را آفرینش عالم و ترکیب جسد مردم چنان گواهی میدهد که خدای تعالی گوید، قوله : «و السماء بنیناها بأید و انا لموسعون و الارض فرشناها فنعم الماهدون . ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون » . همی گوید : ما آسمانرا برآوردیم بنیروها وما توانائیم و زمین را بگستردیم وما نیك جا سازندگانیم و ازهرچیزی ما بیافریدیم دو جفت مگر ایشان یاد کنند . و اندر حد تأویل آسمان ناطق را می خواهد که او برتر از همه خلق است بمرتبت چنانك آسمان برتر ازهمه جسمهاست، وبدانچ همی گوید بنا کردیمش بنیروها بدان نیروها عقل ونفس را خواهد و حدود روحانی را که پیامبری بقوت ایشان رسد بمردم ، وبدانچ گفت ما توانگرانیم اشارت بعقل ونفس کرد که تأیید وترکیب ازیشان‌است ، واین هردو مایهٔ پادشاهی‌است ، بدانچ گفت که زمین را بگسترانیدیم بدان مراساس را خواست که او مرفائدهای عقلی را که از راه ناطق برعالم جسمانی بارد بمنزلت زمین است مر فائده های آسمان را که برطبایع بارد، بدانچ گفت ما نیك جا سازندگانیم آن خواست که همچنانك زمین قرارگاه است مرجسمها را اساس قرارگاه است مرنفسها را ، پس سخت بزرگ نعمتی بود بپای کردن اساس که بدو نفسها از شبهت مثل و رمز رسته شدند وقرار یافتند از افتادن گهی بدین مثل و گهی برآن رمز اندرظاهرشریعت که مر یکدیگر را مخالف است ، پس گفت از هر چیزی دوجفت آفریدم یعنی که پیامبری از آن چیزهاست که اوبا وصایت جفت است ، مگر ایشان یاد کنند وبدانند که چون همه چیزها جفت است پیمبری نیز جفت است وتنزیل با تأویل جفت است برظاهر بی معنی نه ایستند . پس مرین قول را آفرینش عالم گواهی

میدهد که آسمان بر گرفته است ببلندتر مکانی وفائده های او بر مردم دوراست وممکن نیست رسیدن دست مردم بدو. همچنانك منزلت رسول بلنداست و کسی را رسیدن بدانچ او گوید بمثل ورمز تواند یافتن مر آنرا، و زمین زیر آسمان قرار گرفته است وهمی پذیرد مرقوتهای آسمان را ومر آن قوتها رابصورت همی بیرون آرد از گونه گونه غذاها تاخلق بدان بجسم فائده گیرند، همچنانك اساسی مران مثلها را که رسول گزارد پذیرفته است. ومعنیهای آنچ امروز آورده است تا نفسهای خلق بدان غذا یابند، و هر که بر ظاهر محض بایستد همچنانست که خاك بخورد بامید آنك بدان زندگانی یابد، همچنان از ظاهر زندگانی ابدی حاصل نیاید و ز آفرینش مرین را گواه است که عقل مثل است بر آسمان ونفس مثل است بر زمین و کسی را باندر یافتن نفس دست رسی نیست مگر بمیانجیء زمین که او جسم است، وبمیانجیء جسم از نفس چندین فائدهٔ عجیب پدید همی آید از صناعتها کونا گون و پذیرفتن فائد های عقلی که بدان نفس عمر جاویدی یابد. و نیك جایگاهی ساخته است صانع حکیم مر نفس را، این جسم جفت گردانیده است ایشانرا با یکدیگر، و قول رسول که مرورا این آیت گواهی دهد آنست که وی علیه السلام گفت مر امیر المؤمنین علی را علیه السلام: «أنا وانت، یا علی، ابواهذه الامة لعن الله من عق والدیه»☆ گفت: من وتو یا علی پدر ومادر این امتیم، دور کناد خدای آنرا که بیازارد پدرومادرخویش را. و این همان سخن است که خدای گفت آسمانرا بنا کردیم بنیروها وزمین را بگستردیم، از بهر آنك مر پدر را ازفرزند محل آسمان باشد ومادر را محل زمین باشد، ازیرا که از پدر اندر فرزند جز آن که آبی نبود

☆ بصفحهٔ ۲۴۳ کتاب «وجه دین» مراجعه کنید.

که بابتداء مر آن آب برحم مادر آید، چنانك آسمان جز آن نیست که آب فرو فرستد و مادر فرزند آن آب را نگه دارد وتعهد کند و صورت پیدا آید ومرو را بصورت راست زنده بیرون آرد جمله شده، همچنانك زمین مران قوت راکه اندر آنست نگه دارد و از خویشتن مرو را مدد کند و صورتی گرداندش بارنگ وبوی ومزه وشکل وجمله شده بیرون آردش. همچنین اندر زمین مؤمن از ناطق جز آن نیست که مرورا بکلمهٔ شهادت خواند ومر آنرا بگردن او اندر کرد و گفت رستگاریء تو اندرین است و مرو را بوصیء خود سپرد، مثل سپردن پدر مر آن آب را بمادر، تا وصی معنیء آن بمؤمن رساند، اگرازوطاعت یابد بیرون آردش ازحد دیوی بحد فرشتگیوبزندگیء جاویدی رساندش واز هلاك ایمن کندش، همچنانك مادر آن آب نطفه را بنگاه داشت خویش از تباه شدن نگاه داشت و بزندگانی وبحس رسانیدش، پس ناطق مر نفس مؤمن را بمنزلت آسمان است مر نبات را وبمنزلت پدر است مرفرزند را، واساس مرنفس مؤمن را بمنزلت زمین است مر نبات را و بمنزلت مادر است مرفرزند را. - پس مراین خبر را یاد کردیم از آیات که پیش ازین اندرین صفت مر آنرا تفسیر وتأویل گفتیم، گواه است مر آن آیت را آفرینش عالم وترکیب جسد مردم است گواه و نیز گوئیم که نفس قدسی چون بکسی پیوسته شود آن کس پیامبر گردد، ونفس قدسی مر پیمبر راهم بدان منزلت است که نفس ناطق مر مردم راست. نه بینی که خداوند نفس قدسی مر خداوند نفس ناطقه را مسخر خویش کند، همچنانك خداوندان نفس حسی را که جانوران اند مسخر کرده اند، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: « و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخریاً ». گفت: بر گرفتیم گروهی را از بر

گروهی تا مر گروهی را مسخر کرد .

پس گوئیم که غایت نفس ناطقه آنست که تا سخنی بگوید معنی دار بلفظی مهذب بی حشو یا مسجع چون خطبهای عرب یا مقفی و موزون چنانك شعراست که بترازوی عقل سنجیده است و هر بیتی را بآخر او سخنی مانند آنك بآخر آن دیگر بیت آورده است ، و هر یکی را معنی دیگرست و دیگر خداوندان نفس ناطقه از گفتن همچنان عاجزند ، مر آن کس را همه مسخر او همچنان مقفی و موزون نیست بلك وقت سخن خویش را بغایت رساند و بنهایت آن قوت است که چیزی بگوید ، و بدان وقت که آن خواهد گفتن نخواهد که سخن کسی بشنود که خاطر او از آن فروماند ، پس بدان شرف که سخن منظوم راست بر سخن منثور خداوندان سخن منظوم همی جدایی جوید از گویندگان سخن منثور ، و با فرود از خویشتن اندر یك زمان قرار نیابد ، و آنکس همه سخن خویش شعر معنی دار نتواند گفتن ، از بهر آنك شعر مر نفس ناطقه را بمنزلت بار است مر درخت میوه دار را وهرچه از درخت میوه بیرون آید همه میوهٔ شیرین خوشبوی نیك رنگ نباشد، بل بر درخت مر یکی بار را صد برگ باشد که شکل مانند بار دارد ولکن بمزه و بوی چون بار نباشد . پس گوئیم که چون نفس قدسی ببنده یی از بندگان خدای پیوسته شود آن بنده بدان نفس مر سخن روحانیان را بتواند پذیرفتن بی آواز و بی حروف و کلمات ، وبدان وقت که سخن روحانیان بدو خواهد پیوستن وی از همه محسوسات بریده شود و حواس او از کار بماند، بسبب مخالفت که معقول را با محسوس هست، تابدان نفس شریف مران اشارت روحانی را بیابد ، آن وقت آن اشارت را از بهر عاجزیء خلق از پذیرفتن

آن بحروف آواز مرکب کند و برمحسوسات مثل گرداند و بخلق برساند، وهمه شخن آن مؤید بنفس قدسی پیوندد و زان روی نباشد، از بهرآنك هر چیزی را غایتی هست و آن غایت ونهایت نفس قدسی است که کلام روحانیان رابیابد، وهیچ چیز اندر عالم جسمانی که او گردنده است همیشه نهایت خویش نتواند بودن . پس سخن خدای تعالی از نفس پیمبر علیه‌السلام بمنزلت شعراست از نفس ناطقه بمثل ، وخبر از نفس ناطق‌علیه السلام بمنزلت دیگر سخنهاست از نفس ناطقه بمثل ، وسخن خدای تعالی از نفس رسول علیه السلام بمنزلت باراست از درخت بار ور که برگ بشکل میوه باشد ولکن ببوی و مزهٔ او نباشد . وهمچنین خبر رسول و آن بمعنی باشد که سخن خدای است، واگر نفسهای خلق برنگاه داشت خبر آن رغبت نکنند که برنگاه داشت سخن‌خدای از نفس قدسی بمنزلت سخن معنی دار است گزارده بحروف و کلمات از نفس ناطقه ، وخبر رسول از نفس قدسی بمنزلت آواز مردم است از نفس ناطقه ، و اندر سخن آواز است و لکن اندر آواز سخن نیست . پس گوئیم که خداوندان تأیید چون اساس و امام و باب و حجت مر سخن خدای را بحق برگرفتند و بشناخت اندر آن فرمانها برفتند برحقیقت نه برظاهرالفاظ ، هم بر آن مثال که خداوندان نفس ناطقه مر سخن را چون بشنوند و بر اندازهٔ آن معنی برگیرند که اندر آن سخن باشد و ز پس مراد گوینده روند ونگرند که آن گوینده مرآن سخن‌را بآواز نرم گفت یا بآوازبلند، از بهرآنك شنوندگان خداوندان نفس ناطقه بودند، وآن خداوندان نفس حسی از جانوران که مر ایشانرا آواز وی نطق است مر زبان مردم و آگهی نداد بمعنیء آنچ مردم گوید نرسید، چنانك اگر کسی بانکی بر ستوری زند بسخنی که چنین کن یا

مکن آن ستور از آن آواز بترسد و متحیر شود و باز ایستد از آنچ اندران باشد از حرکات خویش ، وهمچنین گر کسی آهوی را آواز دهد که بیا یا برو آهو مران گفتار را بآواز بر گیرد نه بنطق، از بهر آنك آهو خداوند نطق نیست . پس این ایستادن از آن سخن منطقیء محض که رسول علیه السلام مر آنرا بآواز و نطق بگزارد بدان منزلت بر گرفتند که ایشان خود اندران بودند از سخن گفتن جسمانیان بر جسمها ، ولکن ترسنده شدند از آواز ناطق دور خویش بی آنك بمعنیء آن سخنان که او گفت برسیدند بر مثال ترسیدن ستور و وحش از آواز مردم . و باز ایستادن مردم نادان از آنچ ناطق دور مریشانرا از آن باز داشت ، نه بدان سبب که بدانسته اند که چنان بباید کردن بحقیقت، بلك بدان سبب است که نفس ناطق دور را بر نفس امت آن فضیلت است که نفس مردم را بر نفس ستور است ، و همچنان چون ستوری طعامی ازان مردم بخورد اگر مردم بانگ بر زند ستور از آن طعام دور شود بدان زیادت قوت که مر نفس ناطقه را بر نفس حسی است نه بدانك ستور بداند که او آن آواز از بهر آن زد که آن مرو را نباید خوردن ، چه آن خروش مردم است ، و مر نفس ناطقه را قوت است . پس هم برین مثال نفوس نادان باز ایستادند از آنچ مر ایشان را از آن باز داشتند . و ظاهراً امر و نهی خدای بر مثال آواز است از سخن و باطن امر و نهی خدای بر مثال معنی است از سخن . پس مردم بحقیقت آنست که فرمان خدایرا به بصیرت پذیرد . و پس رو هر آوازی نباشد و بنگرد قول خدای را که بدان معنی همی گوید ، قوله : « اؤلئك کالانعام بل هم اضل » . همی گوید : ایشان چون ستورانند بلك راه کم کرده تراند ، این است فرق میان آیت و خبر بنزدیك گردانیدن علم بوهم

مستجیب .

صف نود و سوم

سخن اندر آنك چیز ها بدان دانسته شود

گوئیم بجود خداوند حق که عالم جسمانی دانستنی است و عالم روحانی شناختنی . و مر عالم جسمانی را شش جانب او گرد گرفته است، تا او که هفتم است بگواهی آن شش جانب دانستنی شده است، چون زیر و زبر و راست و چپ و پس و پیش . هم چنین گوئیم که مر هر دانستنی را از معقولات که آنرا بحس نتوان یافتن بشش چیز بتوان شناختن تا آن چیز معقول که این هفتم آن شش است بگواهی آن شش چیز دانسته شود ، پس از آنك شناخته بود . وزان شش چیز یکی خبر است ، و دیگر مثال است و آن مانندهاست، و سه دیگر خلق است و آن نا مانند باشد ، و چهارم ترتیب است و آن‌سپس یکدیگر کردن باشد ، و پنجم فصل است و آن جدا کردن باشد ، و ششم برهان است و آن حجت باشد ، و هفتم تمام است و آن واقف بودن داننده است بر دانستنی . و مثال این چنان باشد که گوینده گوید آفریدگار این‌چیز باشد از و که پیش دست شود بی حقیقتی آن وقت مثال بنماید درگری☆ که در همی کند . و گویند این عالم را بنگر که آفریدگار مرو را از حال بحال همی گرداند . همچنانك این درگر مرین در راکوتاه تر و درازتر و گران‌ترمیکند آن وقت خلف آرد، گوید نچنان سبك است که او را اندرین در که کرد هیچ صنعتی نیست تا گوید عالم نچنین سبکی است که اثر صانع بلك چون دراست

☆ درگر: بخار ، درودگر.

بر آثار صانع ، آن وقت ترتیب آرد، گوید چنانك این عالم صنعت از صانع
همی پذیرد و بفرمان او همی کار کند برمثال پذیرفتن درآثار صنعت از درگر
مردم را که مصنوع است فرمان بردار باید بود و از صانع خویش علم بباید
پذیرفتن بر مثال پذیرفتن در گری را از درگر. و مارا کار باید کردن بعلم
چنانك آفریدگار ماکار کرد بدانش تا اندر حد بزرگی مانند شویم مر صانع
خویش را ، آن وقت فصل آرد، و آن جدا کردن خبر ممکن باشد از خبرنا
ممکن، پس گوید که این خبر که من گفتم ممکن است و آنرا شاید بود گویند،
و ناشاید بود ناممکن باشد، و گویند عالم بذات خویش بشکلهای مخالف است از
افلاك چون گنبدها و از کواکب چون گویها و از آب رونده و زخاك ایستاده
و از باد پرنده و جزآن. پس اگر مرین عالم را آفریدگار نبودی که این
خلافها بخواست او بوده شده است ممکن نبودی که چندین خلاف اندر عالم بوده
شدی از ذات یك چیز که عالم است، و از کوه بی‌صنعت سیم پاره‌یی بیرون آید
بی‌شکل ، ولکن ممکن نباشد که انگشتری کرده بیرون آید بشکل و صورتش،
این فصل باشد از بهر آنك ممکن است که مرعالم را آفریدگار است و ممکن
نیست که نیست ، آن وقت برهان گوید و آن حجت باشد که گوید حال مردم
از اول بودش تا بآخر بودش هیچ بر مراد او نباشد ، از بهر آنك از شکم مادر
بیرون آورد بوقتی بی‌خواست او بدان دلیل که چون بیرون آوردندش
بخروشید ، و آن خروش از کودك نشان ناکامیء او بود بآمدن اندرین عالم ،
و چون بزرگ شد خواست که همچنان جوان بماند نتوانست همچنان ماندن ،
و چون پیر گشت خواهد که درین عالم بماند و نتواند ماندن ، و چون آمدن
وشدن مردم بمراد او نبود ناچاره بمراد آفریدگار او بود ، از بهر آنك چاره

نیست که او یا خود آفریدگار خویش است یا دیگری آفریدگار اوست . پس
این برهان باشد بر حقیقت کردن خبر که اول گفت آفریدگار آنوقت مردانند
را بدین شش چیز که شرح آن گفته شد آفریدگار دانسته شود، و آن هفتم
این شش است و آنرا تمام گویند . الحمدالله رب العالمین .

صف نود و چهارم

سخن اندر فرق میان معجز پیامبران و میان سحر

گوئیم که فرق میان معجز پیامبران ومیان سحر بیش از آن است که تفاوت
میان یاقوت سرخ ومیان سفال ، هرچند پیدا کردن سوی نادان هردو کاریست
که دیگر مردمان از آن عاجز آیند . اما معنیء معجز رفتن قوت آفریدگاراست
از راه پیمبر اندر چیزهای طبیعی، که چون قوت الهی برنفس پیامبر گذرد وبر
او برچیزهای طبیعی عیشی کند بر مراد پیامبران آن وقت اندران چیز طبیعی
اثر کند ، چنانك معروف است که رسول مصطفی صلی الله علیه واله مر درخت
خرما را سوی خویش خواند ، آن درخت همچنانك اندر زمین برفت تا پیش
او علیه السلام . وباز بفرمان او باز گشت از پیش او. وخردمند را ازین شگفتی
نباید داشتن، از بهر آنك تا جملهٔ قوت آفرینش اندریك جسم جمع نشود آن
کس پیمبر نشود . ومثال این حال اندرمطبوعات پیداست، چنانك اگرصد سال
مهر بر چوبی همی تابد آن چوب سوخته نشود بقوت آفتاب ولکن چون
آفتاب اندر بلور گذرد تا از آبینهٔ ژوف رویی☆(؟) بازافتد دروقت آن چوب که

☆ ژوف : تر .

برابر آن باشد آتش گیرد ، و چون در اجسام مؤلف چیزی یافتیم که فروغ مهر بمیانجیء او چنین فعل که هرگز از ذات او بی آن میانجی آن فعل نیامده بود پدید آورد ، روا باشد که آفریدگارعالم بمیانجیء آن نفس شریف که او را مر صلاح این صنعت عظیم خویش پدیدآورده بود چیزی کرد که بی آن میانجی نکرده بود . همچنین نیز اندر طلسمات یافته است مثال این که مردم بمیانجیء صورتی که بکند بر مثال گزنده یی یا خزنده یی از پشه و مور و کژدم وجز آن بوقتی معلوم همی ضرر ورنج آن گزنده از اهل آن زمین باز تواند داشتن، که آنکس بی آن میانجی هرگز رنج آن جانور ازنفس خویش باز نتواند داشتن ، بدانچ ایزد سبحانه مر رسول را علیه السلام پدید آورد تا بمیانجی او صانع اندر عالم خلق عالم پدید آورد ازو جلت قدرته رحمتیعظیم بود برخلق . و نگوئیم که قدرت صانع حکیم عاجز بود از نگاه داشت خلق از فساد، ولکن گوئیم که چون صلاح اندر خلق برسول خویش پدید آورد دانیم که حکمت اندرین بود ، پس چه شگفت باید دانستن اگر بمیانجیء نفس شریف پیمبر آفریدگار عالم از بهر صلاح خلق چیزی پدید آورد که پیش از آن بی میانجیء او آن چیز پدید نیاورده بود .

واما فرق میان معجز وسحر وساحر آنست که آنچ پیامبر کند هیچ کس آن نتواند کردن ، از بهرآنك اندر هیچ نفسی آن خاصیت نیست از روح القدس که اندر نفس پیامبر باشد ، وهیچ کس بجهد و آموختن مرآن معجز را نتواند پذیرفتن، ونه پیغامبر معجز مر کسی را تواند آموختن برمثال صنعتی که مردم کند اندرآهنگری و درگری وجزآن ، که ممکن نیست که هیچ جانور که اندرو نفس ناطقه نیست آن صنعت از مردم بیاموزد یا مردم بتواند که مر

خرس را یا بوزینه را درگری بیاموزد، بسبب دور ماندن خرس از نفس ناطقه.

پس همچنین هر کسی که اندرو از روح القدس بهره نباشد معجز از پیغامبر نتواند آموختن، همچنانك آفتاب اندر سنگ تابد از عکس سنگ آتش پدید نتواند آوردن. و سحر ساحر آنست که چون آن سحر کسی دیگر بداند کردن و کسی که رنج برد اندر ساحری ازو نتواند آموختن و ساحر بتواند که آن سبك دستی وساختن خاصیت چیزها مر کسی دیگر را بیاموزد، از بهر آنك میان نفس ساحر ومیان نفسهای دیگر مجانست است، واندرسحر ساحر چیزی نیست دیگر که اندر مردمان دیگر نیست، ونیز که ساحر آن ساحری بیاموخته است از دیگری، و هر چیزی که مردمی آن بیاموزد ناچاره مردمی ازو بتواند آموختن. وپیامبری که مردمی نتوان گرفتن کسی از پیامبر پیامبری نتواند آموختن که آن ایزدی است، ونیز معجز پیامبران برهرچه اوخواهد رونده باشد، از بهر آنك قوت آفریدگار همه چیزها ازو همی بعکس باز آید، پس هرچه خواهد بتواند کردن اندر هرچه خواهد و فعل مشعبذ ☆ جز اندر چیزهای که طبع آن ساخته باشد نرود، بر اختیار کسی دیگر مشعبذی نتواند کردن، بلك چیزهای کند که آنرا ساخت است و بر آن گستاخ گشته.

پس فعل مشعبذ محدود ومتناهی است ومعجز پیغامبران نامحدود ونامتناهی است، و فرقی عظیم اندرین دو میان، والسلام.

☆ شعبده : بازی که بسحر و فن کنند.

صف نود و پنجم

سخن اندر گزیدن خدای بندهٔی را به پیامبری

خزانهای شرف و حکمت کز کلمهٔ باری سبحانه بر عقل او گشاده شده است بی اندازه است، ولکن آنچ عقل اول از آن شرف که یافت بر نفس کلی بباریدِ بی‌نهایت نیست، بل عقل بر نفس افاضتی کرد از جود باری بدان قدر که نفس بدان توانا گشت و راست نهادن عالم طبیعی تا بدان بیرون آورد مرین شخصهای کونده ☆ و تباه شونده را، وبازداشت از نفس مر آن حکمت را که بدان پیوسته شود عالم طبیعی بعالم روحانی ، و آن آن حکمت است که مر آنرا نفس خداوند قیامت علیه افضل السلام بریزد، چنانك خدای تعالی میگوید، قوله : « وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم» . همی گوید: نیست هیچ چیز جز آنك نزدیك ماست خزینهای آن و فرو نفرستیمش مگر باندازهٔ دانسته . وفرو فرستادن مثل است بر فائده دادن حدی برتر حدیِ‌فروتر را . یعنی که آنچ نزدیك عقل‌است بی کناره است و آنچ او بنفس داده است باندازه است . ونفس کلی آرزومند است بدانچ ازو باز داشته است از نصیب حکمت وشرف وبدان اندر هردو عالم بقا یافته است، ونفس مر آن شرف را که عقل اول بدو پیوسته است وبروتابنده است و بر معلول خویش که آن طبیعت است، تا از طبیعت که آن فعل کل است آن شرف اندر نفسهای جزئی مردم اثر همی کند بر اندازهٔ روشنی و تیرگیء نفسها ، و هر نفسی که آن روشن تر است ومزاج طبایع اندر جسد او براستی نزدیك تراست از آن شرف

☆ کونده : چیزی که از گیاه باشد شبکه دار و کاه بدان کشند ، بطیخ خام .

وحکمت نصیب بیشتر یابد ، وهر نفسی که آن تیره ترست ومزاج طبایع اندر
جسد او نا راست ومخالف است از آن شرف باز ماند ، وچون نفسی قرار
گیرد اندر جسدی راست مزاج دور از تیرگی واختلاف طبیعت پذیرا شود مر
آثار نفس کلی را که بر طبیعت برو باریده است پذیرفتن اصلی جوهری ، و او
رسول از نفس کلی شود از میان دیگر نفسها سوی آن نفسها کز پذیرفتن آن
آثار پس ماندند ، ورسالت نام آن پذیرفتن است که نفس پیامبر پذیرفت از آثار
نفس کلی و رسول گشت از پذیرفتن سوی دیگر مردمان بدو سبب : یکی از
آن آنست که آن کسان کز پذیرفتن آثار نفس کلی باز ماند بسبب تیرگیء
نفسهای ایشان ، هم از جنس او رسول اند و همبازیست میان رسول و میان
ایشان بدین صورت مردمی و جدایی است میانشان بسبب پذیرفتن آثار
و انبازی وجدایی که میان توانگر و درویش است ، که درویش انباز است با
فوائد نفس کلی و مثل توانگر اندر حاصل توانگری با توانگر بدان روی
که توانگری توانگر بدرویشیء درویش همی پدید آید ، و قیمت کرد هم
درویش و هم توانگر همی پدید آرند ، شرف توانگریء ایشان هر دو از
توانگری انباز باشد ، وخواست توانگر از درویش، بدانچ توانگر را چیزیست
که درویش را آن نیست . پس رسول بحکمت وشرف کز نفس کلی پذیرفته
است توانگر است و خلق بدان حکمت و شرف درویشانند ، چنانك خدای
تعالی می گوید ، قوله تعالی : « یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هوالغنی
الحمید . » همی گوید : ای مردمان شما درویشانید سوی خدای وخدای توانگر
و ستوده است . پس واجب گشت بر رسول از آن توانگری که یافت حق
همبازان و همشکاران خویش بیرون کردن ، وخدای تعالی بستود مران گروه

را که ایشان اندر مال خویش نصیب کردند خواهندگان را و بازماندگان را ، چنانك گفت قوله : « والذین فی اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم » وبدین کسان مر پیامبران را خواست اندر زمان خویش و اساسان را خواست اندر عصر خویش و امامان را خواست اندر زمان او که این علم خویش مران کسان را کزان شرف وفضل که زندگیء ابدی و نعمت همیشه اندروست باز ماندند نصیب کردند .

و دیگر سبب پیامبر و پیامبران آن بود که آن نفسها کز پذیرفتن فوائد نفس کلی بنفس خویش بازماندند بی میانجی عاجز نبودند از پذیرفتن آن فوائد بوقت شنودن از رسول . پس بدین سبب او رسول گشت از نفس کلی بامر باری تا بشنواند مر خلق را از آنچ ایشان را بدل طاقت پذیرفتن آن نبود، تا عدل خدای تعالی بخلق برسد، و آن قوت که خلق را است اندر شنودن ضایع نشود ، و چون صانع حکیم دانست که ایشان طاقت نداشتند که مران افاضت روحانی را بدلهای خویش پذیرفتندی بریشان خشم گرفت ببازداشتن پیغام جسدانی از ایشان که آن تکلیف بود و گفت «لا یکلف الله نفساً الا ما اتیها». گفت: نفرماید خدای نفسی را مگر آنچ او را طاقت آن داده است .

و نیز گوئیم که خدای تعالی بگزید از میان بندگان خویش رسولی را ومرو را بسوی دیگران فرستاد به پیغام، از بهر آنك از نخست مر عقل غریزی را بدیشان فرستاده بود که بدان عقل پیغام جسمانی بتوانستند پذیرفتن . و نیزاز بهر آن بود فرستادن رسول بخلق که آن چیزی که اندر گمان مردمان آید سوی بعضی از مردمان درست نشود مگر آنگه که آن گمانی را محسوس بببینند و بیابند . وچون اندر دوری رسولی بیاید ومردمان را بترساند بچیزی که

اندر گمانهای ایشان آینده باشد آن ترسانیدن گمان ایشان بیقین شود . ومثال این چنان باشد که اندر گمانهای ما ثابت است که چون آتش بهیزم فرا داری هیزم را بسوزد . وگر کسی بیاید وما را گوید «دیدم که آتش بهیزم در اوفتاد ونسوخت هیزم را» مر گمانرا بدان گفتار استواری افزاید . و دلیل بر واجب گشتن فرستادن رسول از خدای بخلق این عالم طبیعی ثابت کنیم و گوئیم که پیدا شدن زایشهای عالم از معادن ونبات و حیوان از جهت حرکتهای کواکب وافلاك است ببودش هر نوعی از انواع زایشها سبب آنست هر بودش آن نوع را که بفضل پیش اوست تابرسد زایش عالم بمردم که بودش او از بهر خویش است نه از بهر چیزی دیگر، چنانك گوئیم که بودش نبات سبب بودش ستور بود که اگر نبات نبودی ستور نبودی . ودلیل بر درستیء این قول آنست که اگر نبات از ستور باز گیری ستور بمیرد وبودش ستور سبب بودش ددگان ✫ گوشتخوار بود چه اگر ستور گیاه خوار نبودی ددهٔ گوشت خوار نبودی . ودلیل بر درستیء این قول آنست که اگر گوشت خوار را از گیاه خوار باز داری بمیرد، و بودش جانور سبب بود مر بودش مردم را واگر جانور نبودی مردم نبودی . ودلیل بر درستیء این قول آنست که اگر جانور از عالم بر گیری مردم بر گرفته شود ومردم سبب نبود مر بودن چیزی دیگر را، بلك بودش مردم خود از بهر ذات مردم بود ، ومردم از همه چیز که بودش ایشان پیش ازو بود شریفتر بود . پس مرورا نگاه داشت واجب آمد بیك تن هم از مردم . پس شرف آن نگاهبان مردم برتر آمد از شرف همه مردم . و نیز مردم را دو حرکت است: یکی حرکت عقل است که بدان مر ذات خویش را نگاه دارد از آفتها وتدبیر جسم وروح

✫ دد : حیوان درنده .

خویش بدان حرکت کند، و دیگر حرکت آنست که اندر افعال مر آنرا کار بندد بر نیك وبد. و آن حرکت که مردم را عقلیست مر آنرا گاه گاه کار بندد. وهمیشه از مردم حرکت عقلی نیاید مگر بوقت کشیدن منفعتی یا بدفع کردن مضرتی ، واین حرکتهای فرومایه از خوردن و رفتن و گفتن سخنهای نابکار وجز آن هر وقتی باشد. وهمیشه پس ازین حکم همی واجب آید که حرکات ستارگان وافلاك وآنچ از بهر پدیدآوردن این شخصهای تیرهٔ فرومایه باشد همیشه موجود باشد ، وآن حرکت کز بهر پدیدآمدن شخص باشد که اندرو نگاه داشت دیگر شخصها باشد که گاه گاه باشد. وچون حرکات ستارگان و افلاك و آن حرکت که بدو سیاست خلق و صلاح عالم بحاصل آید متفق شوند شخصی معتدل پدید آید ، که آن شخص هم حرکت بودش پذیرد و هم حرکت سیاست خلق، و او رسول شود سوی دیگرمردمان که شخصهای ایشان جز حرکت بودش نپذیرفته اند. ـ اینست سبب گزیدن صانع مر یك مردم را برسالت سوی دیگر مردمان.

و نیز گوئیم که ما فرو ماندهایم از اندر یافتن چیزی که از آفرینش ما غرض آفریدگار ما آنست ، پس واجب آید بر صانع حکیم فرستادن کسی از ما بسوی ما فروماندگان تا آگاهی دهد از آنچ رضای او از ما در آنست وآنچ پیداست چون آفتاب فائده های شریعی اندر خلق از پاکیزه داشتن مر نفس خویش را از فعل ستوران و از داشتن مر آفریدگار خویش را بنماز و از مواسات ✡ کردن با درویشان بزکات و جز آن. وگر صانع حکیم ما را بمراد ما دست باز داشتی هر کسی راهی دیگر گرفتی و همیشه کسی اندر

✡ مواساة : یاری کردن بمال وبه تن باکسی.

گمان افتادی از طریقت خویش که مگر حق جز آن است که او دارد.
وچون رسول خدای بیاید اندر دوری وخلق را ازسوی‌حق خواند وخلق زیر
یك فرمان جمله شوندوشك از میان خلق بر خیزد وصلاح و آرام میان خلق
پیدا آید. - بدین سبب بود که ایزد تعالی یك تن را از خلق به پیغامبری
اختیار کرد.

پس گوئیم که راستی وروشنی وپاکیزگی اندر شخص رسول خدای به
نهایت وغایت باشد واندر شخصهای راست گوی دارندگان مرورا وپذیرندگان
مر فرمان خدای را زبان او بمقدار باشد، وبمثل شخص رسول کمال راستیها
وصلاح و زهد وپارسائی باشد. وهمه شخصهای مؤمنان ازخلق جزء باشند مر
آن کل را. ودلیل بر راستیء آفرینش رسول و پاکیزگی وپارسایی وشرف
وصلاح نفس اوست که دانا ونادان برسخن وفرمان آرمیده‌اند، ونشان راستی
وصلاح آنست که مردم بگوید وبدو فراز آید. پس از آمدن نفسهای خلق
بر سخن پیامبر گواهی همی دهد بر اعتدال او و برصلاح نفس او علیه السلام،
ونیست هیچ کس اندر عالم ونبوده است کسی که خلق بر سخن آنکس قرار
گرفته است چنین که برسخن پیامبران قرار گرفته اند. وببباید دانستن خردمند
را که قرار خلق بر سخن پیمبران علیهم السلام بدان اوفتاد که بودش عالم امر
خدای بود که مر آنرا کلمه گفتند. و کلمه سخنی باشد وچون علت عالم‌ازباری
سبحانه سخن بود عالم اندر آنچ بزاد بر مردم قرار گرفت که او زنده ایست
سخن گوی، و غایت و نهایت عالم او بود، وغایت ونهایت کارمعلول آن باشد
که بعلت خویش مانند شود بروئی از رویها، و چون عالم بذات خویش
چون علت خویش نتوانست شدن بسخن گفتن زایشها پدید آورد، پس

یکدیگرند تا برسانند مر زایش خویش بمردم سخن گوی مانند عقل که کلمه بدو پیوسته بود. پس هر که از مردم بدان اول پدید آمده پیوسته شود که کلمهٔ باری با اوست رسول باشد گزیده از صانع حکیم تا بترساند مردم را بدانچ روح الامین اندر دل او افکنده باشد بزبان قوم خویش، وبماند آن سخن بمیان مردمان روزگار دراز، و آن سخن سبب باشد مر راستیء کار های ایشان را و صلاح ایشانرا، همچنانك آن سخن نخستین از باری سبحانه سبب بود مر راست شدن این عالم را، واگر گزیدن از خلق برسولی مگریکی را ازیشان سوی خلق نیست بلك سوی خدای است، چنانك همی گوید، قوله تعالی: «وربك یخلق مایشاء ویختار، ما کان لهم الخیرة، سبحان الله و تعالی عما یشرکون»، گفت: و پروردگار تو بیافریند آنچه خواهد وبگزیند، یعنی از بندگان مررسالت و وصایت وامامت را، ونیست گزیدن مریشان را، یعنی که ایشان واقف نیستند برروحانیان وپیوستن ایشان بخلق، پاك است خدای وبلنداست از آنك بگزینند مر آنرا که ایشان مرو را انباز گیرند اندر امامت، ایزد تعالی ما رادور داراد از پس رفتن وانباز گرفتن با کسی که خدای تعالی او را بگزیده است.

صف نود و ششم

سخن اندر آنك چرا دو رسول اندر یك زمان روا نبود

کسی که گوید چرا اندر عالم دو رسول نبود چنان باشد که گوید چرا در آسمان دو آفتاب چشمه نبود، وگر آنکس اندیشه کند بداند که گر این

مهر درخشان نیستی میان دو قطب جنوبی و شمالی یك جای از زمین همه بسوختی از گرما و دیگر جا از سرما همه سنگ گشتی، وچون یك مهراست وهمی گردد ازشمال بجنوب وازجنوب بشمال جایی از زمین بوقتی نبات همی بیرون آرد وجایی همی آساید مر بیرون آوردن نبات را بوقتی دیگر. واندرین حکمتی عظیم است . پس اگر گوئیم دو پیمبریاد وامام بودی ، هردوموافق بودندی اندر دعوت وشریعت یا مخالف بودندی ایشانرا با یکدیگر جنگ افتادی وناچاره یکی از ایشان مبطل بودی . وچون درست شد که یکی ازیشان مبطل بودی درست شد که پیامبر زیشان خود یکی بیش نبودی همچنین که امروزاست ، پس اگر موافق یکدیگر بودندی اندر دعوت بی هیچ خلاف پس خود همچنین بودی که امروزاست که همه مسلمانان مر کافران را بمحمد مصطفی علیه السلام میخوانند بی هیچ خلافی و کسی به پیامبری هیچ دعوی نمی کند چون با او موافق اند .
- واین بیانی سخت روشن است . ونیز از طریق آفرینش گوئیم که قوتهای همه ستارگان وحرکتهای ایشان از حرکتهای که از نگاه داشت عالم حاصل شود جمله باید شدن تا یك تن از حرکات وقوتها بدان جای رسد که خلق را سیاست تواند کردن ، وگر آن قوتها از کسی بحاصل نشود که خلق را سیاست کند بدو قسمت شود ونگاه بآن اندر هر دو ناتمام ، همچنانك همی دانیم که قوتهای همه طبایع وافلاك وانجم جمله شده است تا اثر زایشهای عالم آمده است وگر جزین که پدید آمده است عالم خواهد که چیزی پدید آرد آن وقت کزین قوتها جدا کند ازین زایشها نقصان شود ، وآن زایش که نو پدید آید تمام نیاید . - پس یکی تمام بحکمت نزدیکتر از آن باشد که دو باشد هر دوناقص.
پس گوئیم که پدید آوردن یك شریعت تمام حکمتی عظیم بود از صانع حکیم

تا همه خلق روی بدان آوردند، بر مثال همه اندام مردم که سالاری یك دل همی تمام نگاه داشته باشد، واگر اندرین مردم دو دل بودی هردوناقص بودی، بدان دلیل که این قوت که بدین دل پیوسته است بدو دل پیوستی و چنین که یکی تمام است بدو قسمت شدی ناچاره هر دو ناقص بودی، وبناقص بودن دل شکست اندر جسد راه یافتی، از بهر این بود که خدای تعالی گفت، قوله: «ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه». گفت: خدای نکرد مردی را دودل از اندرون او، همچنین روا نباشد که اندر زمانه دو صاحب شریعت باشد، یا اندر یك زمانه دو امام باشد، که شریعت بدان مهمل وبا خلل بود. همچنین که امروز چندین اختلاف هلاك كننده اندر دین افتاده است بسبب رفتن مردمان از پس امامان ناحق بهوای خویش.

صف نود وهفتم

سخن اندر آنك چون نفس از جسد جدا شود توانا شود

گوئیم بتوفیق خدای تعالی که نفس اندر مردم بسه مرتبت است: نامیه وحسیه وناطقه، همچنانك زایش عالم بسه مرتبت است: معادن ونبات وحیوان. و نفس نامیه عاجز است اندر تخم از رستن و از کاربستن قوت، و نفس عاجزی عاجز نیست از کاربستن قوت خویش بیافتن مر محسوسات را، و چون قوت نفس انسانی اندر نطفه باشد بر مثال تخمی باشد، که اندرو درختی باشد باهمه آلتهای درخت وعاجز باشد از پذیرفتن زیادت، وچون اندر رحم ماده اوفتد توانایی یابد وقوت کار بستن خویش بپذیرفتن زیادت برمثال تخم که اندر خاك

اوفتد و آب و هوا و آتش مرورا یاری دهند، و اندر آن حال که اندر رحم
ماده باشد آن نطفه مرورا اندر حال خویش اختیار نباشد بل که مجبور باشد،
بر مثال تخم که اندر خاك آب و هوا و آتش بیابد نتواند که نروید ، پس نطفه
کاندر پشت مرد فعلی نبود اورا. نه بجبر و نه باختیار. وچون اندر رحم اوفتاد
کار کن گشت بجبر که از آن نتوانست باز ایستاد ، وتابدان وقت که حس بدو
نپیوست باشناختن بد و نیك و دانستن دوست از دشمن اومجبور بود ، وچون
حس بیافت مختار گشت اندر فعلهای خویش وخواست بگفت وخواست خاموش
بود ، خواست برفت و خواست بنشست، و از درجهٔ جبر بدرجهٔ اختیار افتاد ،
وخداوند علم حقیقت مر مختار را ناتمام وضعیف شناختند، وخود همچنین است، از
بهر آنك مختار آن باشد که خواهد بکند کاری وخواهد نکند، و خواستن او
مر چیزی را و از ناخواستن او همان چیز را از ضعیفی و عاجزی و نا تمامیء
او باشد ، چه اگر تمام بودی چیزی کردی که او را از آن باز نبایستی گشتن .

پس گوئیم که مردم اندر جبر یافتن حس و نطق مختار است . ومختار شریفتر
ازمجبور است، ولکن توانا نیست، که اگر توانا بودی مختار نبودی بلك از اختیار
بی نیاز بودی . وچون مردم که از درجهٔ نفس نامیه بدرجهٔ حسی آمد از جبر
باختیار رسید لازم آید از حکم قیاس که چون ازدرجهٔ حس بدرجهٔ عقل رسد
قادر مطلق گردد ، واین آن وقت باشد که اندر کار بستن نفس ناطقه وپرورش
او برحق و کار بستن عمل و شناختن علم تقصیری نیوفتد تا ازدرجهٔ اختیار بدرجهٔ
قدرت رسد .ـ واین برهانی روشن است وراهی ستوده که نموده شد خردمند را.

صف نود و هشتم

سخن اندر آنك از پس توبه گناه نماند

گوئیم که مر بدی را اندر آفرینش اصل نیست - چندی پیش ازین اندر کتاب دلایل آن نمودیم - و نیکی‌را اصل‌است، چنانك روشنایی‌را، که اومانند خیر است، چشمهٔ مهراصل است که نور ازو برعالم فروباریده است، و تاریکی را که او مانند شراست چشمهٔ پیدا نیست که تاریکی از وهمی اندر چیزی اثر کند.

معارضه

اگر کسی گوید که زمین‌چشمهٔ‌تاریک‌است بدانچ تاریکی‌ازسایه‌اوموجود است و آن شب است که کل ظلمت در اوست.

جواب

مرو را گوئیم که زمین را تاریکی نه ذاتیست چنانك مرچشمهٔ مهر را روشنائی ذاتیست، وگر مر زمین را تاریکی صفتی ذاتی بودی تاریکی ازو اندر اجرام‌آسمان اثر کردی، همچنانك نور اجرام که آن مراجرام راصفتی ذاتیست همی اندر زمین اثر کند بروشن کردن مرو را و لکن تاریك است تا رسیدن نور مهر برجملگیء شخص زمین بیك دفعه هموار. وچو معلوم کردیم که مر بدی را اصل نیست اندر آفرینش گوئیم که مر نفس‌بدی را نیکی وخیر اصلی است بر مثال اندامها مر جسم را و بدی و شر مرو را بر مثال ریش☆ وجراحت است، وآبله وگر مرجسم را و اندامها را از آفرینش اصل و مادت

☆ ریش: زخم.

است و ریش وجراحت را اصل نیست که باقی شود بلك علت است که دارو مرو را برد ، و توبه براستی مر گناه را مانند مرهم نرم است مر جراحت را ، و همچنانك چون مرهم بجراحت برنهی قوت کواکب مران جراحت را بمیانجیء آن مرهم مادت فرستد و ریش را بمیانجیء دارو بسوزد اندرین عالم تا جسم از آن پاکیزه شود ، همچنان توبهٔ نصوح ✩ برنفس گناه کار مرهم گردد و نور کلمه اندران عالم مر گناه اورا بمیانجیء توبه بسوزد و نفس را پاکیزه کند ، چنانك خدای تعالی می گوید، قوله : «و یمحو الله الباطل و یحق الحق بکلماته انه علیم بذات الصدور » . همی گوید : خدای پاك کند مر باطل را واثبات کند حق را بسخنان خویش که او دانا است بدانچ در دلهاست، و نیکی مثال اندام است اندر جسد که به پرورش قوت گیرد و منافع بمردم پیوسته شود ، پدید آمدن بدی از نفس بسبب باز ماندن اوست از نیکی بر مثال تاریکی برزمین که نا رسیدن نگرش مهر است بدان جایگاه ، وچون نور بر آن جایگاه افتد از تاریکی هیچ اثر نماند و کس نداند که کجا رفت ، همچنین اندر نطفهٔ مردم که برحم افتد مر اندامهای اندرونی و بیرونی را اصل است ولکن مرجراحت و گرو دنبل را اندر نطفه اصل نیست، اما اگر خوردنی و پوشیدنی که بقاء جسم بدان است نه موافق بدان سبب ریشها وعلتها پدید آید بر جسم مردم ولکن اندامی دیگر نروید، و آن علت بی اصل بدارو بشود، و چنان شود آن علت که خود نبود، همچنین بتوبه نفس از گناه پاك شود چنانك برابر شود با بیگناه ، چنانك رسول مصطفی صلی الله علیه و اله فرمود « التائب من الذنب کمن لاذنب له » ، گفت باز گردنده از گناه چون آن کس است که او را هیچ

✩ توبهٔ نصوح : ای صادقانه .

گناه نیست .

صف نود و نهم

سخن اندر برگرفتن شریعت بزمان خداوند قیامت

سخن اندر پرورش نفس و معالجت مرو را برابر باید با پرورش جسد ومعالجت مرورا، از بهر آنك جسد کالبد است مرنفس را و کالبد مانده باشد مرجسد را که اندرو باشد . پس گوئیم که چون جسد مردم از راستی بشود و طبایع اندرو میل کند از اعتدال درستی و قوت ازو بشود تا بر طبیب حکیم واجب شود باز داشتن مر بیمار را از آنچ مرورا آرزو شود وتکلیف کردن مرورا از خوردن داروهای تلخ و ناخوش آنچ او مرورا نخواهد تا بدین دو بتن درستی باز رساند ، پس فرمان آن طبیب و باز داشتن او مران بیمار را از آنچ او خواهد بر مثال غلی باشد بر دست او و قیدی باشد بر پای او اندر وقت بیماری ، وچون درست گشت وبحال خویش باز آمد طبیب آن غل و بند ازو بر گیرد . و دست او بدانچ مرو را آرزو شود از طعام و شراب گشاده کند وخوردن داروی ناخوش مرورا عفو کند، پس‌همچنین‌است حال نفسها که بدین جسدها پیوسته اند که چون اندر زمانی مرعالم خویش را نفسها فراموش کنند برعالم طبیعت عاشق شوند و بدو میل کنند پرستش ازیشان مرمبدع حق را فروماند ومرورا بآفریدگان برابر کنند اندر صفات چنانك امروز همی کنند بیشتر ازین امت که خداوند راتعالی صفت مخلوقات همی دهند وهمی پندارند که ایشان موحدان اند از عاشقی که برین عالم شده‌اند ، ومردم چون چیزی را را دوست دارد آن چیز بچشم سخت نیکو نماید ، پس صفت کردن امت نادان

مر ایزد را تعالی بصفت خلق از قادر وعالم وحق وجز آن گواهی همی دهد برفتنه شدن ایشان برین عالم که این همه صفت زایشهای اوست، تا واجب شد بر فرستادن طبیب سوی نفسهای خلق از پیامبران حق علیهم السلام، تا باز دارند مر ایشانرا از بعضی از چیز های که آنرا جوینده‌اند و مباح گشتن ایشانرا از طاعت آنچه مر آنرا دشوار دارند. واندر هر زمانی رسولی مرایشان را ریاضت همی کند تا نفسها را بدان ریاضت پاك شدن باشد از بیماریء نادانی و میل او سوی عالم طبیعی، و چون زمانی که اندر او آنات تشبیه و تعطیل بر نفوس اوفتاده است بگذرد ونفسها بتوحید وتقدیس ایزد تعالی رسد این بندها و غلها ازدیو بر گیرد وزیشان عبادات باندیشهٔ پاك و خاطر روشن پسنده کنند، وزجسد بر آن اندیشه اشارت ومثال بخواهند، چنانك خدای تعالی همی گوید اندر فضل مصطفی صل الله علیه و آله که این غلها از خلق بر گیرد مر آن شریعتهای گذشته را همی اغلال و اصر ☆ خواند، قوله: «ویضع عنهم أصرهم و الاغلال التی كانت علیهم». گفت: رسول علیه السلام فرونهد غلها که بریشان بود، وآن فرو گرفتن بند وغل ازامت او صل الله علیه وآله پیدا آمد بر آنچ توحید اندرطریق حق بغایت رسد اندر برج شهادت که اندرومجموع نفی واثبات است، وآن تشبیه و تعطیل باشد، و چون توحید ازین دو آلایش پاك بود شهادت باخلاص آنست، وهر که حق را از خاندان نبوت نپذیرفت بدین دو دریا غرق شد، و هر که اندر کشتیء نوح دور خویش آمد ازین هر دو غرقه شدن رسته گشت. و چون کار بزمان خداوند قیامت علی ذکره السلام رسد وتشبیه وتعطیل که بسبب سخن اندر شهادت آمده است بر خیزد، وچون کار براندیشه

☆ اصر: گرانی (بار گران).

افتد باقی بند ها و غلها از امت بر گیرد و خلق را نگه دارد بسیاست ربانی وقوت نفس قدسی . وچون مر شریعت را بدو حال یافتیم از محکم و متشابه ، ومحکم آن بود که عالم را بی آن صلاح نیست ، و متشابه آن بود که اگر آن نباشد رواباشد که ظاهر عالم را فسادی نیوفتد ، خواستیم که بدین جای میان محکم و متشابه شریعت فرق کنیم و پیدا کنیم که کدام بر گرفته شود از خلق بدان زمان که نفوس خلق عالم مر علم توحید را باخلاص پذیرا شوند ، وبگوئیم که آنچ بر گیرند از شریعت چرا بر گیرد . پس گوئیم که شریعت بعضی عقلی است و بعضی وضعی . عقلی چون حرام کردن کشتن مردم باشد وستدن مال مردمان بناحق وبستن نکاح میان مردمان و زنان که بستها بدان درست است وچون فروختن چیزها از زمین وجامه وجز آن . و این چیز های است که عالم را بی این نظام و راستی نیست ، و گر آن چیزها بر گرفته شود نظام وراستی از عالم بر گرفته شود ، واین چیزها اندر زیرامرونهی است، اعنی کن و مکن ، و وضعی چون آبدست و نماز و زکاة وحج و جز آن ، که این چیز هایست نهاده از بهر آن چیزها که پوشیده است در زیر آن وحج مسلمین بخانه خدای بمکه است همچنانك حج جهودان به بیت المقدس ☆ است، و هر یکی ازین دو خانه آنست مر گروهی را که مر آن خانه را مانندی نیست ، و همچنین آتشخانها مرمغان را حج است ، وسبب این خانها که پرستشگاه خلق گشت آن بود که پیامبران دانستند که امت پس از ایشان بفریب دیوان فریفته شوند واز پس ایشان روند تا هر پیمبری مرخانه بی را خدا نام کرد ، وخلق را بفرمود راهی بدان کردن، تا بدان مرایشان را دلیل باشد بر آنك امام حق یکی

☆ نام شهری که مسجد اقصی در آن است «اورشلیم» است .

است ونشاید هر کسی را امام خواندن ، مگر آن یك تن که رسول بیان کند ، همچنانك روی اندر پرستش خدای سوی هر خانه نشاید کردن ، مگر بدان یك خانه که رسول مر آنرا خانهٔ خدای خواند ، تا خلق ، بدانند که امام از خاندان رسول باشد واو خانهٔ علم خدای باشد ، وچون خلق عالم چنان شوند که پادشاهی دیوان ازیشان برخیزد وامام زمانه حاجتمند نشود بنهان بودن ازدشمنان وخلق مرورا گردن نهند و زیرفرمان او آیند، آن وقت واجب شود خانهٔ جسمی بر گرفتن که آن مثل است بر امام، و همچنین روزه بر مسلمانان و جهودان وترسایان و آتش پرستان وزمرهٔ مغان☆ نشانست بر پوشیده داشتن حق از نادان وخاموشی از آن علم که سوی مردمان اندران زمان مر آنرا روائی نیست ، تا مؤمنان بدان سبب بردست دشمنان هلاك نشوند، خدای تعالی همی گوید برمز اندرین معنی ، قوله تعالی : « یا أیها النبی قل لازواجك وبناتك و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلك أدنی أن یعرفن فلایؤذین » . گفت : ای پیمبر بگوی مر زنان خویش را یعنی مرنقیبان دین را اندر وقت خویش ودخترانت را یعنی را یعنی لاحقان امان را و زنان مؤمنان را یعنی مر داعیان را تا چادر هاشان بخویشتن نزدیك کنند، یعنی که پوشیده باشند از دشمنان که آن نزدیکتراست بدانك بشناسندشان، یعنی تا آن ظاهریان ندانند پس رنجه ندارندشان ، وچون مر حق را پیدا آید پیدا آمدن خداوند قیامت و مؤمنان بتوانند که حق را آشکارا کنند واز دشمنان نترسند بدین سبب برخاستن این موضع باشد که او مثل است بر خاموش بودن . همچنان تن شستن از جنابت فریضه است وزان وضعهاست ومثل است بردور داشتن وپاك کردن مرخویشتن را ووقت پرداختن از آنك بگویی از علم حقیقت که بدان زایش نفسانی بحاصل آید از دعوی

☆ جمع مغ

کردن آن مرتبت مرخویشتن را باز بستن مر آنرا با امامان حق هفتگانه بفروریختن آب برهفت اندام خویش ، یعنی که علم حقیقت که آب پاك است بر آن مثل است مر امامان حق راست تا بر مثال مدعیان حق نباشد که امت دعوی کردند و گمان بردند که مرامام حق را اندران نصیب نیست. وچون قائم حق آشکارا شود و وقت آید آن دور بدو شکسته شود جز بفرمان او کسی دعوت نکند ، روا باشد که این نشانی که برو مثل است بر خیزد . فاما آبدست و نماز و زکاة هر چند که از وضعیات است ماننده است بعقلیات ، از بهر آنك اندر آبدست پاکیزگی است مر تن از پلیدیها و اندرو پاکیزگی وپارسایی مرنفس راست . واندر زکاة دست گرفتن درماندگان است وپیدا کردن سخاوت . وشاید بود که این وضعیات بر گرفته نشود وشاید بود که بعضی ازو بر گرفته شود ، اما هیچ کس را طاقت بر گرفتن این نهادها نیست ونباشد مگر خداوند ثواب وعقاب را ، وهر که پیش از پدید آمدن او علیه أفضل السلام اندرین چیزها تقصیر کند اندر لعنت وخشم او گرفتار شود . اگر کسی پرسد که این بر گرفتنیها را قائم علیه أفضل السلام بیکبار بر گیرد یا باوقات یگان یگان مر آنرا از امت همی افکند؟ او را گوئیم که مرین چیزها را قائم علیه أفضل السلام بنفس خویش از خلق برنگیرد ، ولکن امت چون هنگام بیابد بافتادن آن ازیشان شناسا شوند، تا بوقت پیداشدن او علیه أفضل السلام آنچ بر گرفتنی باشد بر گرفته شده باشد ، وچون هنگام پدید آمدن آن شریف شریفان باشد بندهای شریعت گشاده گردد ، وخلق مهمل شوند ، وخون ریختن میان خلق فاش گردد ، وعدل و رحمت از میان خلق بیرون شود ، وشروخیانت آشکارا شود ، ودانایان ومؤمنان بیچاره ودرمانده شوند ، ونادانان ومنافقان

برایشان غلبه گیرند ، و دانایان از دانش بنام بسنده کنند ، آن وقت حق براثر آن حال آشکارا شود و فرمان اندرعالم یکی شود ، چنانك خدای تعالی همی گوید ، قوله : « یوم لا تملك نفس لنفس شیئاً والأمر یومئذ لله » . همی گوید : روزی باشد که هیچ نفسی را بر هیچ نفسی پادشاهی نباشد ، وفرمان آن روز خدای را باشد . ودعوت بباطن محض باشد ، و هر کس کز علم حقیقت خبر ندارد ونتواند مر آنرا پذیرفتن ونتواند مر آنرا دفع کردن ، و بدو جهان ببلا آویخته شوند و فساد از عالم بپدید آمدن او علیه أفضل السلام برخیزد ، از بهر آنك نفس کلی آمدن او بعقل کلی پیوسته شود ، و امروز شریعت بجهل بر گرفته‌اند ، فردا بعدل وحق بر گیرند . وخود چنین واجب آید ، از بهر آنك مردم میانجی است میان دیوی و فریشتگی ، و امروز جهان دیوان دارند و فردا فرشتگان را باید داشتن .

صف سدم

سخن اندر عقل کل که او مبدَع ☆ است نه مبدِع

مبدع حق آنست که چیز را نه از چیز او پدید آورد ، و همه مبدعات ازین صنع عاجز آمدند ، وبدین سبب لازم آمد دانستن که صانع عالم جسمانی نه مبدع حق است بلك روحانی است . از آنك مر روحانی را اندر جسمانی متصرف یافتیم به بسیار رویها ، چنانك همی بینیم که روح مردم مرجسم اورا کار همی فرماید بگونه گونه علمها ، و چون روح از جسد جدا شود جسد

☆ مبدع بفتح دال : پدیدآورنده .

بیکار ماند ، وچون مرین عالم را جسم ونادان وبیکار یافتیم دانستیم که کاربند او روحانی است کلی عظیم و دانا ، ونیز مبدع آن باشد که او چیزی نه از چیزی دیگر باشد ، ومخلوق چیزی باشد از چیزی ، پس مبدع حق آنست که او را از جهت اوبی نام نیست واز جهت ما که پدید آوردگانیم نام اومبدع حق است ، اعنی پدید آورندهٔ چیز نه از چیز . مبدع که او عقل است چیزی پدید آورده نه از چیزی . و او محیط است بر جملگیء هر چه او را هستی است ، و مخلوق اول نفس کل است که او نخستین چیزیست پدید آمده از چیزی ، اعنی که پدید آمدن او بمیانجیء عقل است از امر باری سبحانه .

معارضه

اگر کسی گوید چون همی گویی که عقل آنست که محیط است برهرچه او را هستی است ، پس چه ماند از خدایی که تو بعقل اثبات نکردی، پس بدعویء تو خود عقل خدای است .

جواب

مرو را گوئیم که نزدیك خاص و عام معروف است که بودش عالم را بآنچ اندر اوست سبب «کن» بود از باری تعالی، وچاره نیست مرین دوحرف را از فراز آرنده یی که او مر آنرا فراز بیاوردی ، این کلمت از ین دو حرف حاصل نشدی، و چون این کلمت نبودی جهان نبودی ، و فراز آرندهٔ دو چیز لازم آید که جز آن دو چیز باشد و پوشیده تر و نایافته تر از ایشان باشد . و چون بودش بدین حرف نظام یافت فراز آرندهٔ این دو حرف بر تر باشد از باشانیدن، از بهر آنك باشانندهٔ عالم «کن» بود ، اعنی بباش . پس نخست بر ما

واجب شد دانستن کمترین دو حرف را که آن دو اصل است مر دو جهان فراز آرنده هست و جزین دو حرف هست، و نیز لازم آید که فراز آرندهٔ بهم در خور آن چیز باشد، که اگر او را با ایشان درخوری نبودی ایشان بمیانجیء او فراز نیامدندی. پس درست شد که فراز آرندهٔ این دو حرف دو اصل اند مردوجهان را، باری سبحانه نیست، چه او جل جلاله اندر خور بودن، بآفریدگان خویش و مرو را نام‌نیست و صفت نیست و شمرده نیست، و بی‌نام و بی‌صفت ناشمرده نیست، چه این‌همه که یاد کرده شد آفریدگان اویند. پس گوئیم هردو چیزی که فراهم آید فراهم آمدنشان سوم‌ایشان باشد تاآن دو چیز بدو یك چیز شوند و نام پذیرند وصورت، برمثال برخاستن‌شهوت از نفس مردم که آن فراز آرنده است مرد را با زن از روی طبیعت ونکاح را ازروی شریعت، وآنست بهانه‌یی‌از برآمدن فرزند بحقیقت، و مرفرزندرا بپدرومادر باز خوانند، وبدان برخاستن شهوت باز نخوانند، از بهرآنك آن سبب نخستین است و مرآن را یافتن نیست کند بقوت ذهن و پاکیء عقل، و مامرآتش را گرم و خشك یابیم وگرمی که اندر آتش‌است اگرباتری یارشودهوا گردد چنانك چون باخشکی یارشود☆ وخشکی که اندرآتش است اگر باسردی یار شودخاك‌شود، چنانك اگر باگرمی یار شود آتش گردد، همچنین‌حال دیگر ار کان هم بر این جمله است، وچون‌همی روا باشد گرمی راکه اندرآتش‌است باخشکی‌یار است باضد تری که خشکی است یارشدن خشکی راکند که اندر آتش باگرمی یار است باضد گرمی که سردیست یارشدن دلیل همی کند که آن‌علت کـه میان ایشان موافقت همی افکند هست و موافق ایشانست برویی نا معلوم، از بهرآنك نه سرد است آن‌علت ونه گرم، نه ترست ونه خشك، که اگر آن‌علت بیکی‌ازین

☆ آتش گردد.

صفات بودی مر دیگری را مخالف بودی ، و چون یکی را مخالف بودی ، نتوانستی میان ایشان موافقت افکندن که مخالفان بودند . و مران علت را که گفتیم نام نیست و صفت نیست ، ولیکن چون دیدیم فراز آمدن آن مخالفان بیك جای و هر یکی را از ایشان باز با مخالفت یار خویش فراز آمده است ودانستیم که روا باشد برخاستن مخالفت ظاهر است از میان ایشان بموافقت هریکی از ایشان با دیگری ، درست شد خرد را که هر دویی را ازان سومی هست که او نگاهبان ایشانست اندران صورت که هر یکی را هست از طبایع ، و چون همه چیز را اندر عالم جفت یافتیم و مرهر جفتی‌را از میانجی چاره نیست که مریشانرا بهم فراز آرد ، همچنانك آن میانجی جمع کرده‌است میان گرم و خشک تا صورت آتش ایشان بحاصل آمده است . و دیگرطبایع همچنان و آن میانجی واجب آید که نه گرم است و نه سرداست، نه تراست و نه خشك‌است، لازم آید که آنچ میان جوهر وعرض‌جفتی داده‌است ، نه جوهراست نه عرض ، و چون چیزی‌بیرون نیست از آنك یاجوهراست یاعرض معلوم کردیم که آن جفت کنندهٔ جوهر با عرض نه‌جوهراست و نه عرض، درست شد که او چیزی نیست، وچون آن علت جفت کنندهٔ مرشیء را رد کرد نشاید که بیرون باشد از نه چیزی یا نه از نه چیزی، پس آن غایت که گفتیم از دو بیرون‌نیست: یانه چیزاست یانه نه چیزاست، پس‌ظاهر کردیم‌خردمند را که آن نه‌نه چیزاست و آنك نه چیز است نه خدای است، بر تر از آنست که مرو را مانندہ باشد، پس آن علت جفت کننده مانند خدای‌نیست که نه نه چیزاست . پس گویم آن نیست که اثبات کردیم ، آنست که خدای تعالی علت دو عالم را از و هست کرد که او از نیست بود، او معلول نخستین‌است که عقل‌است، وایزد تعالی‌برتر است

از علت ومعلول . پس گوئیم که عقل او بعلت خویش معلول است و بروی معلولی با دیگر آفریدگان از چیز دیگر ماننده است ، ولکن بدانچ علت او معلول نیست از دیگر معلولات یگانه است ، و میان هر معلولی و میان علت او جدا یگی است ، بدانچ علت او معلول علتی دیگر است . و نیز عقل که دارا بعلت است هر مردی را ازعقل نصیب است وبی نیازند باو بدانستن، هرچند که دانش جزئی بدانش کلی نرسد ، زیرا که دو تن باشند که یکی از ایشان هزار درم دارد و دیگر یك درم دارد اندران روی که هر دو تن را ملك است انباران باشند ، پس آفریدگان بعقل مانندهاند ، وآنچ مرورا ماننده اند وآنچ مرورا ماننده باشد او نه خدای باشد ، پس عقل نه خدای است ، وهمچنین عقل زنده است هرگز نمیرد وهمه زندگان هستند وفرود ازو تا مردم پدید که بزندگانی با او انبازند هرچند که زندگانی او جاویدی است ودیگر چیزهای زندگانی بدو یافته اند، وحکم اندر زندگیء جاویدی وزندگانی فانی همان است که مثال آن اندر انبازی میان دو خداوند ملك که یاد کردیم . پس همه زندگان مانند عقل اند ، وآنچ مرو را مانند باشد نه خدای باشد . پس عقل نه خدای است .

معارضه

اگر کسی گوید که چون همی گویی که زندگی از عقل است پس ازین شریفتر مرتبت چگونه باشد ، وصفت خدای همین است که خلق را جان او داده است .

جواب

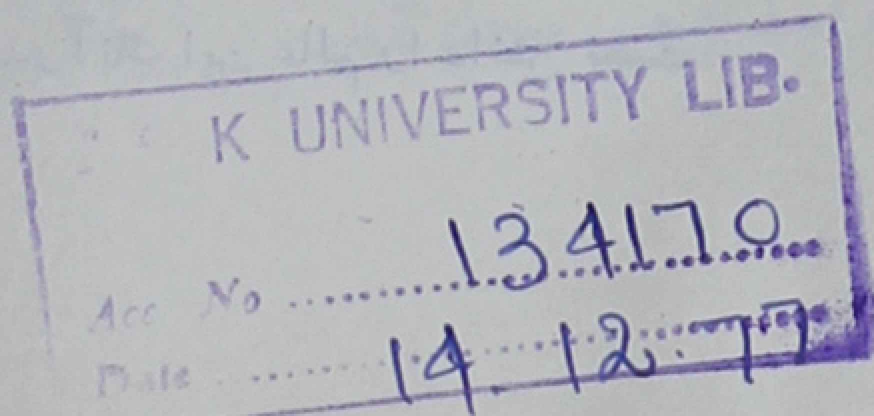
مرورا گوئیم این صفت خدای نیست بر حقیقت که این صفت مطیع تر بندهیی است ازبندگای خدای وآن عقل است . بباید دانستن که اثر آن مؤثر اندر چیزی بر اندازهٔ آن مرتبت باشد که اندران مؤثر موجود باشد، وجز از

آن نیاید از هر چیزی که باشد اندرو . چنانك اندر میان عرب مثل است که گویند «کل اناء یترشح بما فیه» . گوید : از هر آب جامی آن پالاید که اندروست . وچون مرعقل را زندگیء جاوید صفت ذاتی بود زندگانی ازو بدان پیدا آمدند ، وگر زندگان ازو پیدا نیامدندی او زندهٔ جاوید نبودی . پس ابن حال ازو همی دلیل کند که او مجبوراست از کردار خویش، و این خاصیت نتواند که ازو زندگانی وتوانایی و دانش وزانچ فرود ازوست فرو بارنده نباشد ، وهرچه او مجبور باشد نه قاهری باشد ، وآنچ برتر ازو قاهری باشد او نه خدای باشد . نیز عقل آنست که او مرذات خویش بداند بذات ، و جز مر ذات خویش را نیز بداند . واو بدین صفت مخصوص است ، وهیچ چیز را این صفت نیست . پس عقل اندر حصار این صفت است ، و آنچ او اندر حصار صفتی باشد ، چاره نیست مرورا از بحصار اندر کننده یی وآنچ مرورا دیگری بحصار اندر کرده باشد او نه خدای باشد ، پس عقل نه خدای باشد، تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیرا .

سپاس مر خدای را که از بهترین آفریدهٔ خویش اندر آفرینش بهره مند کرد بدانچ عقل را اندر آفرینش ما نهاد وبر زبان شریفتر سخن گوی با ما مخاطبه کرد، محمدخاتم النبیین ، ومارا براهنمایان حق بازبرد از گروه شیاطین.

تمام کردیم مر این کتاب را و آراستیم مرین خوان شریف را بصد گونه طعام وشراب گوارنده پاکیزه حلال باد اندرین شبانگاه روز آدینه حقیقت و شب شنبهٔ حق آنچ ازین خوان بخورند روز، دارند ببصیرت و دورباد دست حرام خواران ومی گساران وبی پاکان وناپاکان ازین صفهای خورشهای جان افزای برحمت ایزد داد از داد فرمای بخشایندهٔ مهربان نیکو کار والصلاة علی نبیه محمد وآله الطیبین الطاهرین .

فهرست سد صف که اندر این کتاب است



160-R

